ТРАКИЙСКАТА КУЛТУРА - НЕДЕЛИМА ЧАСТ ОТ ЕВРОПЕЙСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

С Б О Р Н И К,

ПОСВЕТЕН НА 80-ГОДИШНИНАТА
ОТ РОЖДЕНИЕТО НА ПРОФ. АЛЕКСАНДЪР ФОЛ

ТРАКИЙСКАТА КУЛТУРА -
НЕДЕЛИМА ЧАСТ ОТ ЕВРОПЕЙСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

СБОРНИК,
ПОСВЕТЕН НА 80-ГОДИШНИНАТА
ОТ РОЖДЕНИЕТО НА ПРОФ. АЛЕКСАНДЪР ФОЛ

THRACIAN CULTURE -
AN INTEGRAL PART OF THE EUROPEAN CIVILIZATION

COLLECTION OF PAPERS
DEDICATED TO THE 80TH ANNIVERSARY
OF THE BIRTH OF PROFESSOR ALEXANDER FOL

Настоящият сборник е издаден с любезното съдействие на Владимир Уручев, евродепутат от Групата на Европейската народна партия

На корицата:
Съдове от Рогозенското съкровище. Снимка: Нарцис Торбов, 2004 г.

© Мария Дончева-Петкова, съставителство, 2013
© Мария Дончева-Петкова, Нарцис Торбов, редакция, 2013
© Пламен Кънчев, предпечат и худ. оформление на корицата, 2013
© Издателство „БГ Принт” ООД, 2013

Формат 70/100/16
Печат „Микротест” ООД
Враца, 2013

ISBN 978-619-7102-10-9

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор 5

Тихомир Асенов – 80 ГОДИНИ ОТ РОЖДЕНИЕТО НА ПРОФЕСОР АЛЕКСАНДЪР НИКОЛАЕВ ФОЛ (1933-2006) 7

Валерия Фол – ИДЕЯТА ЗА СВЕТЛИНАТА И МРАКА В УКРАСАТА НА НАЧЕЛНИКА ОТ СОФРОНИЕВО 17

Мирена Славова – АНТИЧНИ ЛИТЕРАТУРНИ СВИДЕТЕЛСТВА ЗА ТРИБАЛИТЕ 25

Костадин Рабаджиев – ЗЛАТНАТА КАНИЧКА ОТ ВРАЦА В КОНТЕКСТА НА ТРАКИЙСКАТА КУЛТУРА 43

Калина Тодорова – НАРОДНИЯТ СКАЗ ЗА СВ. ИВАН РИЛСКИ И МАНАСТИРА „СВ. ИВАН РИЛСКИ (ПУСТИ) - КАСИНЕЦ" КРАЙ ВРАЦА – СЕМАНТИЧНИ ПОЛЕТА. ПРЕДХРИСТИЯНСКО НАСЛЕДСТВО: ОРФЕЙ – БОЯН МАГА – СВ. ИВАН ПУСТИ. ПО МАТЕРИАЛИ ОТ КУЛТУРНОТО ПРОСТРАНСТВО НА СВЕТАТА ОБИТЕЛ 55

Ружа Попова – THRACO-BITHYNICA: ИЗВОРИ И ИСТОРИОГРАФИЯ. ПРОБЛЕМИ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО 73

Тотко Стоянов – ТОПОНИМИТЕ ОТ РОГОЗЕНСКИТЕ НАДПИСИ И ИСТОРИЧЕСКАТА ГЕОГРАФИЯ НА ЮГОИЗТОЧНА ТРАКИЯ ПРЕЗ КЛАСИЧЕСКАТА И ЕЛИНИСТИЧЕСКАТА ЕПОХА 83

Нарцис Торбов – РИМСКИ ЛАМПИ ОТ ГРУПА „FIRMALAMPEN", СЪХРАНЯВАНИ В РЕГИОНАЛЕН ИСТОРИЧЕСКИ МУЗЕЙ – ВРАЦА 99

Приложение 107

CONTENTS

Preface 5

Tihomir Assenov – 80 YEARS SINCE THE BIRTH OF PROFESSOR ALEXANDER NIKOLAEV FOL (1933 - 2006) 7

Valeriya Fol – THE LIGHT AND DARKNESS CONCEPT IN THE DECORATION OF THE FOREHEAD PIECE FROM SOFRONIEVO 17

Mirena Slavova – ANCIENT LITERATURE EVIDENCE OF THE TRIBALLI 25

Kostadin Rabadzhiev – THE GOLDEN JUG FROM VRATSA IN THE CONTEXT OF THE THRACIAN CULTURE 43

Kalina Todorova – THE LEGEND OF ST. IVAN RILSKI AND THE MONASTERY OF ST. IVAN RILSKI (PUSTI) – KASINETS NEAR VRATSA – SEMANTIC FIELDS. PRE-CHRISTIAN HERITAGE: ORPHEUS – BOYAN THE MAGUS – ST. IVAN PUSTI. BASED ON MATERIALS FROM THE CLOISTER'S CULTURAL FUND 55

Ruzha Popova – THRACO-BITHYNICA: SOURCES AND HISTORIOGRAPHY. ISSUES OF THE STUDY 73

Totko Stoyanov – TOPONYMS FROM ROGOZEN INSCRIPTIONS AND THE HISTORICAL GEOGRAPHY OF SOUTH-EAST THRACE THROUGH THE CLASSICAL AND THE HELLENISTIC ERA 83

Nartsis Torbov – ROMAN LAMPS FROM THE FIRMALAMPEN GROUP STORED IN THE REGIONAL HISTORICAL MUSEUM OF VRATSA 99

Appendix 107

ПРЕДГОВОР

През 2013 г. се навършиха 80 години от рождението на проф. Александър Фол – изтъкнат български историк, траколог и филолог, многократно удостояван с високи български и международни отличия за заслугите си в областта на науката. В чест на тази годишнина се състоя кръгла маса на тема *„Тракийската култура – неделима част от европейската цивилизация”*. Проведена по инициатива на Владимир Уручев, евродепутат от Групата на Европейската народна партия, тя беше организирана съвместно с Регионален исторически музей – Враца. Избраната дата на провеждане на културната проява – 19 октомври, е денят, в който отдаваме почит към най-обичания български светец – св. Иван Рилски.

Сред гост-лекторите на кръглата маса бяха съпругата на известния траколог проф. дин Валерия Фол, преподаватели от катедра Археология и катедра Класическа филология на Софийски университет „Св. Климент Охридски”, представители от Института за балканистика с Център по тракология – БАН, Регионален исторически музей – Враца и Регионална библиотека „Христо Ботев” – Враца. Кръглата маса „Тракийската култура – неделима част от европейската цивилизация” стана основа за съставянето на настоящия сборник, в който са поместени докладите на участниците по реда на тяхното представяне.

Сборникът се открива с биографичен очерк, пресъздаващ живота и делото на проф. Фол. Голяма част от докладите богато отразяват забележителното културно-историческо наследство на Врачанския край. Представени са анализи на артефакти, които разкриват културните влияния на елинистическа Тракия и различни аспекти от културата на тракийската племенна общност, оставила дълбок отпечатък върху историческото минало на сегашните български земи. Интерес представлява прегледът на антични литературни свидетелства за трибалите. Застъпена е темата за предхристиянското наследство: Орфей – Боян Мага – св. Иван Пусти и Бистрешката света обител, а също и Thraco-Bithynica: извори и историография. Проследени са топонимите от Рогозенските надписи и историческата география на Югоизточна Тракия през класическата и елинистическата епоха. Съставена е класификация на римски лампи от фонда на РИМ – Враца.

Изложените теми свидетелстват за това, че сред хомогенната смес от древни цивилизации и общества тракийската култура привнася ярък акцент в картата на мултикултурна Европа.

Мария Дончева-Петкова

PREFACE

In 2013, 80 years have passed since Prof. Alexander Fol's birth – a distinguished Bulgarian historian, Thracologist and philologist, awarded many international and Bulgarian distinctions for his merits in the area of science. In honour of this anniversary a round table discussion was held on the topic "Thracian culture – an integral part of the European civilization". Held by an initiative of Vladimir Uruchev, Member of the EP from the European People's Party Group, it was organized together with the Regional Historical Museum of Vratsa. The date chosen for holding this cultural event – 19th October, is the day on which we pay tribute to the most loved Bulgarian saint – St. Ivan Rilski.

Amongst the visiting lecturers at the round table were the wife of the famous Thracologist Prof. Valeria fol, PhD, professors at the Department of Archaeology and Department of Classical Studies at Sofia University St. Kliment Ohridski, representatives of the Institute for Balkan studies with Thracology Centre – BAS, Regional Historical Museum – Vratsa, and the Regional Library Hristo Botev – Vratsa. The round table "Thracian culture – an integral part of the European civilization" became the basis for compiling the current collection which comprises the participants' papers in the order of their presentations.

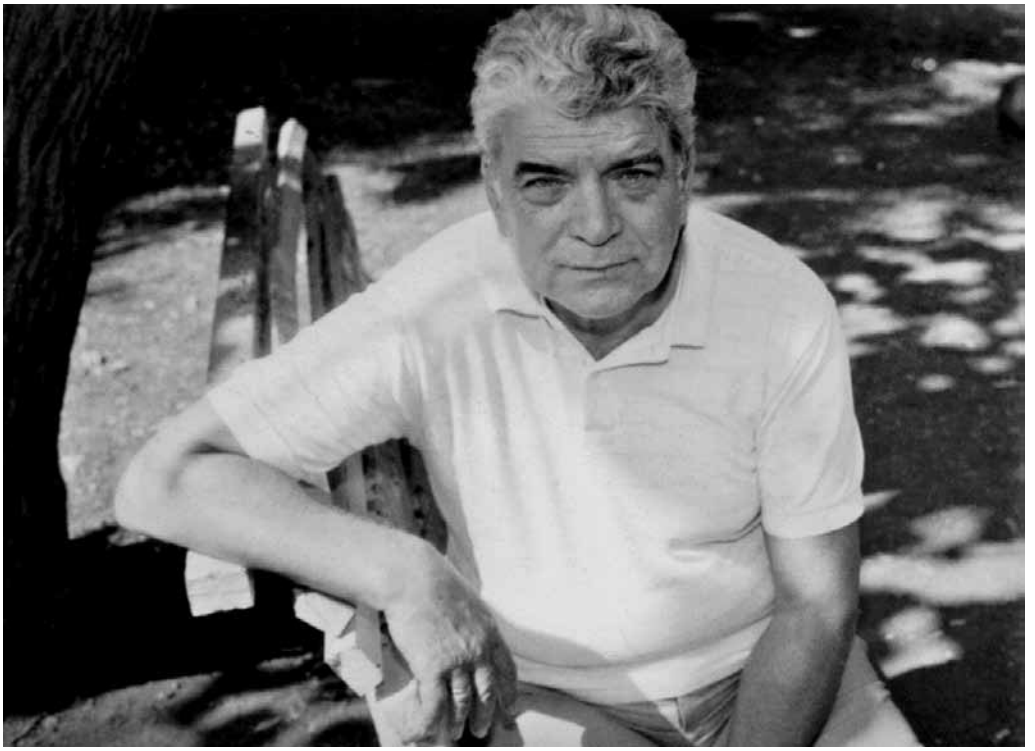
The collection opens with a biographical sketch, outlining Prof. Fol's life and work. A great part of the papers lavishly reflects the cultural and historical heritage of Vratsa region. Analyses of the artefacts are presented, which reveal the cultural influences of the Hellenistic Thrace and various aspects of the Thracian tribal community that left a profound imprint upon the historical past of the present Bulgarian lands. The review of the ancient literary evidence of the Triballi is of particular interest. The topic of the pre-Christian heritage is also covered: Orpheus – Boyan the Magus – St. Ivan Pusti and Bistrets cloister, as well as Thraco-Bithynica: sources and historiography. The toponyms of the Rogozen inscriptions and the historical geography of South-East Thracia during the Classical and the Hellenistic era are traced. A classification was made of Roman lamps from the stock of the Regional Historical Museum – Vratsa.

The presented topics testify that the Thracian culture brings in a vivid accent on the map of multicultural Europe among the homogeneous mixture of ancient civilizations and societies.

Mariya Doncheva-Petkova

80 ГОДИНИ ОТ РОЖДЕНИЕТО НА ПРОФЕСОР АЛЕКСАНДЪР НИКОЛАЕВ ФОЛ (1933-2006)

Тихомир Асенов



Да се пише за проф. Александър Фол е едновременно и лесно, и трудно. Лесно е, защото благодарение на своята научна кариера, изследователска и преподавателска работа, обществена и политическа дейност, той отдавна е получил всеобщо признание и по негов адрес са употребени думи като велик, гениален, уникален. Трудно е, защото личността на Александър Фол представлява цяла една вселена – едновременно позната и непозната, загадъчна, неизбродна, интригуваща. Истински щастливци могат да се нарекат онези, които са се докоснали до нейната космична енергия. Каквото и колкото да се каже или напише за Александър Фол, то винаги ще бъде непълно. Все нещо ще остане недоизказано. Защото, както самият проф. Фол споделя в едно интервю „**човекът е ум, емоции, воля и нравственост**" (Фол 2006: 49-56) или казано с други думи „**човекът е безсмъртна енергия на интелекта, която идва от другаде и отива другаде**" (Христова 2007: 3).

Цялата съдба на предците и на семейството на Александър Фол е свързана с литературата и музиката, с изкуствата и артистизма. Едно натрупване на емоции, на познания, на воля и нравственост, довело до родов начин на поведение, който според проф. Фол е смисълът на културата (Христова 2007: 3). Поведение, което непрекъснато възпитава чувствата, ума и гражданската доблест и което превръща един род в интелигенция.

Александър Фол се ражда на 3 юли 1933 г. в гр. София. Той е кръстен на Александър Балабанов – близък семеен приятел, а фамилното име наследява от своя баща – видният интелектуалец Николай Тодоров Георгиев, който дотолкова е впечатлен от един от персонажите в древногръцката митология – добрия кентавър Фол[1], че избира неговото име за своя фамилия и я узаконява чрез Държавен вестник. Детството му преминава сред театралните кулиси в Пловдив, Варна, Сливен, Русе, Плевен, Бургас и др. Младежът, който от малък диша с театъра и музиката, започва да композира. Става ученик на известния пианист и композитор Димитър Ненов, като дори написва детската опера „Йо-хо-хо" (Христова 2007: 1). Завършва средното си образование в елитната Втора мъжка гимназия през 1951 г. По-късно кандидатства неуспешно във ВИТИЗ „Кръстьо Сарафов".

През 1957 г. Александър Фол завършва Философско-историческия факултет на Софийския университет „Св. Климент Охридски" и придобива своята първа университетска степен по история, а през 1959 г. се дипломира със специалност „Класическа филология" към Факултета по класически и модерни езици на същия университет (In Honorem Alexandri Fol 2003: 7). За кратък период от време работи в редакцията на вестник „Студентска трибуна", като завежда Организационно-научния отдел[2].

От 1959 г. Александър Фол е лектор на половин ден, а след 1961 г. – асистент на пълен щат по древна история към Катедрата по древна и

---

[1] Кентаврите (на гръцки: Κένταυροι) в древногръцката митология са полухора-полуконе. Те били известни със своя буен нрав, невъздържаност и негостоприемство. Изключение от тази обща характеристика са Хирон и Фол, прочути със своята мъдрост и доброта. Фол бил син на Силен и наядата Мелия. Прозвището му било Пещерния. Живеел в гората Пелион. Прочуто било гостоприемството му, както и невероятното вино, което получил в дар от баща си. За да извърши петия си подвиг – да убие Еримантския глиган, Херкулес се отбил при него за съвет. В чест на госта си Фол устроил пир и го почерпил с прочутото си вино. Ароматът му се разнесъл надалеч и другите кентаври се разсърдили, че Фол е отворил виното. Нападнали него и Херкулес, а в настъпилата битка по невнимание бил нелечимо ранен Хирон.

[2] Според П. Чолов това става в годините 1957-1960, а К. Йорданов и Д. Попов твърдят, че периодът продължава до 1961 г., сравни (Чолов 1999: 297) и (Йорданов, Попов 1983: 5).

средновековна обща история при Философско-историческия факултет на Софийския университет. От този момент нататък той насочва своите интереси към изследването на историята на древния свят (Jordanov, Popov, Porozhanov 1995: 7). В 1966 г. младият учен успешно защитава докторска дисертация на тема „Траките в Италия и в западните провинции на Римската империя I-III в." и получава научната степен „кандидат на историческите науки" (Йорданов, Попов 1983: 5).

През 1972 г. Александър Фол се хабилитира и е избран за редовен доцент, а през 1975 г. става професор. В периода 1975-1993 г. той заема щатната длъжност професор по история на древния свят, история на българските земи през Античността и тракология в Историческия факултет на Софийския университет, като ръководи Катедрата по древна и средновековна обща история, а от 1979 г. и Катедрата по история на българските земи през Античността, която прераства в Институт по древна история, палеобалкански изследвания и тракология, ръководен от него до 1991 г. (Jordanov, Popov, Porozhanov 1995: 7; Йорданов, Попов 1983: 5).

Александър Фол е основател и пръв директор на Института по тракология към БАН през 1972 г.[3] Той е един от инициаторите и организаторите на Първия международен конгрес по тракология, който се състои същата година в София. Докладите от конгреса се публикуват в официалното издание на Института – „Thracia". Едновременно с основаването на Института по тракология става обособяването на междудисциплинарните изследвания върху Тракия и траките в направление, наречено тракология (тракознание), което се вписва в палеобалканистиката и заедно с нея – в систематиката на историческата наука за Древността (Фол 1981: 7).

През 1980 г. започва да функционира Международният комитет по тракология „Вилхелм Томашек", който по-късно се трансформира в Международен съвет по тракология. Той получава международно признание през 1990 г. и прераства в Международен съвет по индоевропейски и траколожки изследвания (Jordanov, Popov, Porozhanov 1995: 8). Институтът по тракология към БАН започва да действа като негов секретариат, а Александър Фол става главен секретар на съвета[4]. Професорът е основател и член на редколегията на официалното годишно издание на организацията – „Orpheus".

---

[3] Институтът по тракология към БАН е създаден с Постановление № 185 на Министерски съвет на Народна република България от 12.05.1972 г.

[4] Професор Фол разказва подробно за ролята и функциите на Международния съвет по индоевропейски и траколожки изследвания в интервю пред Мариана Величкова през септември 2000 г. вж. Фол 2006: 40-44.

По инициатива на Александър Фол от 1974 г. Пловдив става традиционно място за провеждане на международни Филипополис седмици на тракийската история и култура. Той председателства семинарите, а докладите от тях се публикуват в серията „Pulpudeva" (In Honorem Alexandri Fol 2003: 9). Друга своя идея проф. Фол реализира през 1978 г., когато основава Национален координационен и научноизследователски център по морска история и подводна археология в Созопол (Порожанов 2003: 58-59). От 1979 г. новият Център и Институтът по тракология организират съвместно международния симпозиум „Thracia Pontica" веднъж на 3 години. Материалите от това мероприятие се обединяват в серията „Thracia Pontica" (Порожанов 2003: 59-60).

Освен в разгледаните дотук широкомащабни дейности, Александър Фол участва и работи интензивно в състава на историко-археологическата експедиция „Аполония – Странджа", която през 70-те години изучава редица вътрешностранджански райони. Резултатите от експедицията са обнародвани в томове I и III на поредицата „Тракийски паметници" под заглавие „Мегалитите в Тракия", излезли от печат през 1976 и 1980 г. (Фол 1986: 7).

Всички намерения, замисли и идеи, които Александър Фол успешно реализира, както и промените, които се случват в областта на науката, образованието и културата в страната през втората половина на 70-те и през 80-те години, стават факт благодарение на прозорливата политика, водена от професора в качеството му на заместник-председател на Комитета за култура (1974-1977), първи заместник-председател на същия комитет (1977-1979), министър на Народната просвета (1980-1986) и дейността му като народен представител в VIII Народно събрание (Чолов 1999: 297).

Наред със своята дейност като ръководител на различни държавни постове, Александър Фол продължава с нестихваща енергия обществените си изяви и академичната си работа.

Той е инициатор за основаването на Националната гимназия за древни езици и култури – София (1977) и на Националния исторически музей – София (1979), популяризатор на световно известната изложба „Тракийските съкровища" (от 1974 до 1988) (In Honorem Alexandri Fol 2003: 9), основател и председател (1979-1987) на Дружеството по древна история и тракология. Ангажиран е организационно в инициативата по провеждане на Първия тракийско-илирийски симпозиум в Ниш и Благоевград през 1989 г.

През 1985 г. проф. Фол защитава докторска дисертация на тема „Тракийският орфизъм" и получава научната степен „доктор на историческите

науки". В периода 1991-1999 г. е професор по история на древната и тракийска култура в Катедрата по културология към Философския факултет на СУ. От 1999 г. е професор по древна история и тракология в НБУ, а от 2003 г. е почетен професор на същия университет (In Honorem Alexandri Fol 2003: 7).

Ученият става член на редица надзорни съвети към международни научни проекти, реализирани в България. Освен това става член и на множество престижни академични и обществени организации у нас и в чужбина: Германски археологически институт – Берлин (1976); Президиум на БАН (1981-1985); Академия „Medicea" – Флоренция (1982); Международен клуб на интелектуалците – Париж (1990); Европейско културно дружество – Венеция (1994); Сръбска академия на науките и изкуствата (1998); Румънски институт по тракология (1998); Общество „Лайбниц" – Берлин (2003) и други (Popov 2007: 9).

Видният траколог е член и на редколегиите на редица уважавани научни издания: „Thracia" (от 1972), „Studia Thracica" (от 1975), „Monumenta Thraciae Antiquae" (от 1979), „Fontes Historiae Thraciae Thracumque" (от 1981), „Orpheus" (от 1990), „North-Eastern Bulgaria – Antiquity and Contemporarity", „Thracian Antiquity Concise Encyclopaedia" и други (Alexander Nikolaev Fol 2002: 46-47).

Алесандър Фол посещава различни университети като гост-лектор – във Великобритания, САЩ, Русия, Германия, Япония, Гърция и останалите балкански страни, Швеция, Италия, Унгария, Франция, Испания, Финландия и др.

Професорът многократно е награждаван за заслуги в областта на науката с високи български и международни отличия, между които: орден „Св. Св. Кирил и Методий" I степен (1983), орден „Des Artes et des Lettres" – Париж (1998), най-високото отличие на Софийския университет „Св. Климент Охридски" – почетен медал „Св. Кирил" със синя лента (2000), орден „Стара планина" I степен (2003) (Popov 2007: 9-10).

Александър Фол е един от продуктивните, най-четени и всеобщо признати български учени, който публикува значителна част от своите изследвания на английски, немски, френски и руски език. Създадената от него интердисциплинарна изследователска област тракология е застъпена в десет европейски научни центъра, изградени по примера на Института по тракология към БАН. Школата на Александър Фол става водещата научна общност в областта на историята на културата на нелитературните общества във взаимодействие с културата на литературните, което се изследва

въз основа на хилядолетните отношения между Древна Тракия и Елада (Фол 2001: 7-8).

Проф. Фол е автор на над 350 научни трудове – книги, студии, статии, от които 16 монографии върху политическата и социалната история, религията и културата на траките. В различни свои монографии той разглежда тракийското военно изкуство, демографската и социална структура на Тракия, нейната политическа история. Ученият формулира и се опитва да реши комплексни и многоаспектни проблеми, свързани с произхода, етногенезиса, диаспората и състава на древните тракийски племена от гледна точка на техните етнографски и демографски характеристики (Фол 1970). Огромна е заслугата му за изследването на тракийската култура и религия. За първи път в нашата историография се правят препратки към взаимодействието с други култури и интерпретация на тракийската култура в контекста на случващите се процеси в Югоизточна Европа (Фол 1990; Фол 1998).

Най-големият принос на Александър Фол е изследването на тракийската вяра и обредност, които назовава с типологическото понятие тракийски орфизъм – неговите корени, зони на влияние, същност като философска, религиозна и политическа доктрина. Проучването на тези проблеми е изключително постижение на особено даровит автор, който успешно съчетава най-добрите достижения на тракийската история, археология, религия, културология и философия чрез критически анализ на историческите доказателства (Фол 1991; Фол 1993; Фол 1994; Фол 1995).

С цялостната си дейност и всички предприети от него инициативи Александър Фол успява да очертае международните измерения и перспективи за развитие на дисциплината тракология. Своеобразен венец на неговите дългогодишни усилия в областта на тракийските изследвания е успехът, който българската историческа наука постига на Десетия международен конгрес по тракология, проведен в Комотини – Александропулис през 2005 г. Именно на този форум гръцките колеги на проф. Фол най-сетне признават самостойния характер на тракийската история и култура, както и равноправното културно-историческо партньорство и взаимодействие между траките и древните гърци, а това само по себе си вече означава деклариране на една много ясна и съвсем нова научно-политическа линия от гръцка страна (Фол 2006: 175-178).

За всеобщо съжаление, на 1.03.2006 г. Александър Фол си отива от нашия свят. В същата 2006 г. Общото събрание на БАН взима заслуженото решение Институтът по тракология да носи името на проф. Фол. От 2007 г., отново с решение на Общото събрание на академията, Институтът

се превръща в Център по тракология „Професор Александър Фол". През 2008 г., във връзка със 75-тата годишнина от рождението на Александър Фол, Научният съвет на Центъра по тракология към БАН решава да посвети 18-ти том на основното си издание „Thracia" в памет на професора. На поканата да участват в това издание се отзовават учени от България, Великобритания, Германия, Гърция, Испания, Румъния, Русия, Турция и Франция. За да отдаде почит на проф. Фол редакционната колегия на списание „Orpheus" помества на страниците на брой 17 от 2007 г. съкратен вариант на текста на английски език на последната негова публикувана монография Orphica Magica I. София: УИ „Св. Кл. Охридски", 2004.

Това накратко говорят фактите за Александър Фол. Той е явление в българската наука и българския обществен живот – професор, учен, учител, директор, министър и депутат, но преди всичко човек, надарен с множество таланти, впечатляващ със своето морално и креативно присъствие, което го превръща в проводник на една невероятна интелектуална космическа пулсация, усетена от всеки, който е общувал с него (Professor Alexander Fol 2009: 8). В подкрепа на казаното ще си позволя да цитирам думите на един негов студент – Диляна Младенова, които са най-точното мерило за значението на тази забележителна личност:

„Имах шанса да срещна Александър Фол в последния курс на следването си в Нов български университет. Бях изкарала всички задължителни дисциплини и новаторската за времето си система ми позволяваше да избера курса му „История на елинизма" за собствено удовлетворение. Исках да видя лично как стои зад академичната катедра едно от най-известните имена в българската (и не само) хуманитаристика. Още в самото начало разбрах, че това няма да са просто академични лекции. Със самото му влизане в аудиторията наставаше пълна тишина. Той сядаше зад катедрата и започваше да говори. Глухият му глас отекваше в душите ни. Александър Фол разказваше не просто историята на Древна Гърция, на елинизма или на тракийската цивилизация, която сам откри на света. Той говореше за човешкия дух, който твори историята, който гради и руши империи, за човека, обречен на творчество, независимо дали пребивава в историческото или в митологичното време. Ние не записвахме тези лекции. Седяхме стаили дъх, попиващи думите му, обвити в ореола на изключителната му харизма. Някак осъзнавахме, че тези лекции имат силата на откровение. Някои от нас, студентите в тази аудитория, щяха да се преборят да превърнат своето образование в професия, други щяха да

си вземат дипломите и да забравят завинаги за студентските банки. Но всички щяхме да помним цял живот как в рамките на един академичен курс Александър Фол ни издигна до най-висшата еманация на човека, до истинската наука. В курса на моето следване имах щастието да срещна едни от най-големите имена на българската хуманитаристика. Учени и професори с изключителен принос, чиито имена ще останат записани със златни букви в паметната книга на науката. Но Александър Фол не беше един от тях. Казвам го в най-добрия смисъл на тези думи. Той носеше частица от божественото вдъхновение, което дава живот на материята и превръща тленното в безсмъртие. Затова когато говоря за него не използвам научното му звание „професор", то твърде много ограничава онова мощно интелектуално присъствие, което притежаваше. Той не беше просто един от заслужилите професори, един от големите учени. Той беше, той е Александър Фол. Когато преди години разбрах за смъртта му вече бях доста далеч от научните среди. Но отново препрочетох книгите му, отново усетих мощта на интелекта му и отново благодарих, че съм една от благословените да се докоснат до харизмата му. Вярвам, че тогава преди седем години той счупи оковите на времето и премина в друго измерение, което да пресътвори интелектуално. Честването на 80-годишнината от рождението му за мен е още един повод да се преклоня пред Търсещия дух, пред Учения, пред Учителя – Александър Фол."

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

Йорданов, К., Д. Попов 1983: Проф. Александър Фол на 50 години. – В: Thracia Antiqua, 9, 5-18.

Порожанов, К. 2003: Българската морска археология по Западното Черноморие – 40 години не стигат! И 25 от тях – на Центъра за подводна археология. – В: История, XI, № 5, 58-64.

Фол, Ал. 1970: Херосът остава в Тракия. Проблеми на разселването и на етно-демографията на древно-тракийските племена. София.

Фол, Ал. 1981: История на българските земи в Древността. Ч. 1. Родово-общинен строй и възникване на робовладелски отношения. София.

Фол, Ал. 1986: Тракийският орфизъм. София.

Фол, Ал. 1990: Политика и култура в Древна Тракия. София.

Фол, Ал. 1991: Тракийският Дионис. Кн. 1. Загрей. София.

Фол, Ал. 1993: Слово и дела в Древна Тракия. Учебни четива. София.

Фол, Ал. 1994: Тракийският Дионис. Кн. 2. Сабазий. София.

Фол, Ал. 1995: Химните на Орфей. София.

Фол, Ал. 1998: Тракийската култура. Казано и премълчано. Второ разшир. и доп. изд. София.

Фол, Ал. 2001: Древната култура на Югоизточна Европа. Кратък курс лекции. София.

Фол, Ал. 2006: Самотният пешеходец. Интервюта, изказвания, разговори, отзиви, статии в медиите. Състав. Велиана Христова. София.

Христова, В. 2007: Голямата фамилия Фол: енергията на интелекта. – В: Homo sciens [онлайн]. бр. 1, с. 3. [прегледан 18.11.2013].

http://www.democrit.com/HomoSciens_2007.pdf

Христова, В. 2007: Известни фамилии. Енергията на интелекта [електронна статия]. – В: Old.duma.bg [онлайн]. 03 юли 2007. [прегледан 18.11.2013].

http://old.duma.bg/2007/0707/030707/obshtestvo/ob-7.html

Чолов, П. 1999: Български историци. Биографично-библиографски справочник. София.

Alexander Nikolaev Fol, Prof., Dr. Litt. – In: Thracia, 14, Institute of Thracology, Bulgarian Academy of Sciences. Serdicae, 2002, 45-61.

In Honorem Alexandri Fol. – In: Thracia, 15, Institute of Thracology, Bulgarian Academy of Sciences. Serdicae, 2003, 7-10.

Jordanov, K., D. Popov, K. Porozhanov 1995: In Honorem Alexandri Fol. – In: Thracia, 11, Institute of Thracology, Bulgarian Academy of Sciences. Serdicae, 7-14.

Popov, D. 2007: Prof. Alexander Fol, D. Litt. – In: Orpheus. Journal of Indo-European and Thracian Studies. Special edition, Vol. 17, 7-11.

Professor Alexander Fol. – In: Thracia, 18, Institute of Thracology, Bulgarian Academy of Sciences. Serdicae, 2009, 7-9.

80 YEARS SINCE THE BIRTH OF PROFESSOR ALEXANDER NIKOLAEV FOL (1933-2006)

Tihomir Assenov

Summary

Alexander Fol is a prominent Bulgarian historian Thracologist and philologist. He worked in the area of the history of the Old World, Indo-European studies and Thracology, the history of the Ancient Greek and Thracian cultures. He is the author of over 350 scientific paper works – books, studies, articles, of which 16 monographs on the political and social history, religion and culture of the Thracians. He became a Professor in History of the Ancient World and Thracology in 1975 in the Faculty of History at Sofia University St. Kliment Ohridski. In 1991 he became a Professor in History of the Ancient and the Thracian Cultures in the Department of Cultural Studies of the Faculty of Philosophy at the same university. Since 1999 he was a Professor in Ancient History and Thracology at New Bulgarian University, and since 2003 – an Honoured Professor of NBU.

In 1972 Alexander Fol founded and became the first director of the Institute of Thracology with the Bulgarian Academy of Science (today Centre of Thracology "Professor Alexander Fol"), as well as organizer of the First International Congress on Thracology, held in the same year in Sofia. He was the secretary general of the International council on Indo-European and Thracian studies, and also he was founder and member of the editorial staff of the official annual edition of the organization – "Orpheus. Journal of Indo-European and Thracian Studies".

Professor Fol was the deputy chair of the Committee of Culture (1974-1977), first deputy chair of the same committee (1977-1979), Minister of public education (1980-1986) and Member of Parliament in the VIII National assembly.

The Professor was prized many times for merits in the area of science with high Bulgarian and international insignia of honour, amongst which order "St. St. Cyril and Metodius" I class (1983) the highest class insignia of Sofia University "St. Kliment Ohridski" – medal of honour "St. Cyril" with blue ribbon (2000), order "Stara planina" I class (2003).

ИДЕЯТА ЗА СВЕТЛИНАТА И МРАКА В УКРАСАТА НА НАЧЕЛНИКА ОТ СОФРОНИЕВО

Валерия Фол

Посвещавам на проф. дин Александър Фол, който коментира разночетенето σέβας σέλας в Schol. Il. XIII 705 = Soph. Fr. 523 Nauck² като „орфическо виждане за Хелиос – източник на свещена сила, която буди страхопочитание”[1]

Ежедневното космическо движение на слънцето, редуването на светлина и мрак в двете полусфери на космическата елипса естествено оформят цялостното мислене на човека и специално религиозността. Светлината и тъмнината (мракът) са универсални категории в свещените текстове, архитектурата, свещените пространства и обредните практики (включително посветителните) на различните религиозни системи и са интерпретирани и в изкуството. Заради тази универсалност те се превръщат в синоними на бинарните опозиции знание – незнание, посветеност във вярата и непосветеност в нея, в морален, етически и социален ориентир. Необразоваността е царство, неосветено от светлината, казва Платон, за Прокъл стремежът към знание е изкачване от мрака на пещерата към светлината и дори слънцето сменя курса си, ужасено от престъплението на Тантал.[2]

Някои учени приемат, че обвързаната със светлината религиозност идва от север с номадите, така както колелото, одомашненият кон, вярата в силата на огъня и връзката на колесницата със светлината (със Слънцето бог).[3] Третото хилядолетие пр.Хр. е повратно в история на идеите в Средиземноморието и специално в царската идеология. Разбира се, най-ярко това се вижда в Египет. Царят завзема центъра на света.[4] Според мен е трудно

[1] Фол, Ал. 2002: 48.

[2] Вж. философското осмисляне на светлината и мрака в *Plat.* Resp. VII. 514A–521B, който сравнява тъмнината на пещерата с непосветеността, необразоваността. Посветените знаят за царството, неосветено от светлина. *Procl.* Res publ. 12. 287–96 сравнява изкачване на затворника от мрака на пещерата в светлината с изкачване на душата в царството на разума и доброто; В *Eur.* IT 811–817 слънцето сменя курса си, ужасено от престъплението на Танталидите.

[3] Mallory 1996: 66-73, 184; Taylor-Perry 2003: 7-8.

[4] Джосер, вторият цар от Трета династия, огласява тайната на боговъплъщението чрез обявяване на името на двойника си „Бог в плът”, построява своята пирамида и чрез този акт в египетската царска идеология владетелят започва възкачването към Слънцебога (Игнатов 2009: 7).

защитимо твърдението, че вярата в бога Слънце и светлината се появява в югоизточноевропейския и в Средиземноморския свят в началото на III хил. пр.Хр. с идването на население с номадска организация или иначе казано – животновъди, тъй като примерите за украса със слънчева символика се срещат още в неолитния период в Средиземноморието. Поради тази причина изследването на изобразителния език, в случая, отнасящ се до почитта към Бога Слънце, особено на нелитературните народи, към които принадлежат траките, е от значение за изясняване на религиозността.

Писмените сведения за почит към Слънцебога от траките са малобройни. Най-известните и коментирани текстове са на Софокъл, Есхил, Тит Ливий и Макробий.[5] Те са разглеждани в научната литература във връзка с религиозността на траките и най-често с цел идентифициране на функциите на някои светилища.[6] Много повече са археологическите свидетелства, които са свързани с почит към Слънцебога, респективно ролята на светлината в обредността.[7]

В изкуството откриваме астрономически знания (особено в архитектурата), информация за астрални култове и специално за вярата в Слънцебога. Изкуството е изобразителен език, т.е. средство за комуникация, чрез което се предава информация. Трябва обаче да се подчертае, че съдържанието, което ние влагаме в понятието изкуство, не съвпада с това на древните. В древността то не е натоварено с естетически, а с религиозно-доктринални характеристики. Формите, изображенията и материалът, от който са моделирани предмети и свещени обекти, имат времеви показател, т.е насочват към определен пласт или пластове от миналото, и са своеобразна комуникативна и културна памет. Освен тези характеристики, *техне*-то осигурява възможността за репрезентиране на представи, вярвания, обреди, социокултурни и социополитически отношения.

Като универсални символи на слънцето от неолита насетне се определят кръгът с точка, свастиката и трискелът, дискът с или без лъчи в края, а

---

[5] *Schol.* Il. XIII 705 = *Soph.* Fr. 523 Nauck[2], превод у ИИТ I: 99 - Ал. Фол 2002: 48 коментира разночетенето *σέβας σέλας* като „орфическо виждане за Хелиос – източник на свещена сила, която буди страхопочитание"; *Aesch.* Fr. 83, превод в ИИТ I: 87; *Eur. Rhes.* 882-922 Murray - Този текст е в основата на хипотезата на Perdrizet 1910, че Пангей е свещена Дионисова планина; *Tit. Liv.* 40.22.7 Müller; *Macrob.* Sat. I. 11 Willis – вж. анализ на текста у Фол 1994: 284 и 102-105; *Alex. Polyh.* Phrigiaca (?) = *Macrob.* Sat. I. 18, 11 Willis = FGr Hist. III A 273 F 103 = Фол 1986: 26 и Фол 1994: 102-105.

[6] Fol, V. 2012. Фол, В. 2012.

[7] Fol, V. 2007; За вложените в гръцката архитектура астрономически знания вж. Boutsikas 2007.

по-късно – колелото и розетата. Още със зараждането на изобразителния език Богът Слънце се отъждествява със самото слънце. Късната бронзова епоха е времето, когато се формират общоевропейски мотиви във вярванията, обредността, митове, включително и този за „странстващото слънце“, визуализиран чрез пластично представяне или като украса върху култови предмети каквито са слънчевата ладия, слънчевите модели на коли и водоплаващите птици.

През бронзовата и ранножелязната епоха богът слънце не е персонифициран. В митологичните представи той се придвижва по небето на кола, теглена от божествени коне или водоплаващи птици. Както вече е забелязано[8] в изследванията на религиозността през тези периоди, именно фактът, че слънцебогът не е персонифициран, семантически натоварва колата и специално колелата с идеята за движението на слънчевия диск. Заради липсата на персонификация в европейските култури, включително и тракийската (за разлика от египетската и малоазийските култури), колата и колелото не са имитативни символи на слънчевия диск, а символи на самата идея за движението му по небосклона. F. Kaul[9], изследвайки слънчевата кола от Trundholm (Westseeland, Дания) и слънчевите ладии, отбелязва, че когато култовите предмети представят движение надясно, то е представено дневното слънце, докато движението наляво – нощното. Може да кажем още, че движението от дясно на ляво е движение от изгрева към залеза, от раждането към смъртта (към Отвъдното), докато движението от ляво на дясно е движение към изгрев, към новото раждане. Движението надясно е следване на космическия ход на светилото, както го виждат хората в Северното полукълбо. За тях обратното движение е равнозначно на космическа катастрофа, която може да бъде предизвикана и от престъпление на хората, както пише Еврипид.[10]

Както вече отбелязах, траекторията и цикълът на движение на слънцето са наблюдавани още от неолита и по това време са формирани първите слънчеви символи, които се появяват в украсата на култови и утилитарни предмети. Колата и колелото са символични представяния на Слънцебога, формирани след началото на IV хил. пр.Хр.[11] и в средата на второто хилядолетие те са вече част от репертоара на общоевропейския и малоазийския

[8] Kaul 2012 за символиката на слънчевите коли през бронзовата епоха в Северна Европа; Kaul 2013, 239.

[9] Последователно разработвана тема от Kaul 2004 and 2012.

[10] *Eur*. IT 811–817 слънцето сменя курса си, ужасено от престъплението на Танталидите.

[11] Обзор на възникването на колата в района на майкопската култура и разпространението ѝ вж. последно у Šišlina *et alii* 2013.

изобразителен език на култови предмети.

С развитието на царската институция и на държавността конят заема все по-важно място в царската идеология. Може да се каже, че конят е с привилегировано положение сред животните. Документацията, която показва ролята на коня в религиозността, е археологическа и от репертоара на изкуството. От социо-политическа гледна точка конят е животно на престижа, на аристократическата власт и на войнската мощ. В сферата на вярванията и царската идеология конят е със слънчева мощ. Апликациите от конските амуниции, които са стилизирани конски глави, оформят свастика, трискел или диск. Можем да назовем конете, които са с амуниция, украсена със слънчеви символи „*слънчеви коне*". Чрез сливането на изобразителния език на конската амуниция, на коня като слънчево животно и на ездача на слънчев кон се постига по-плътно внушение на божествения характер на владетеля и на властта му.

Бронзовият начелник от с. Софрониево, Врачанско (VII-VI в. пр.Хр.), е един от най-сложните като композиция и символика предмети на тракийската торевтика и, както отбелязва Иван Венедиков, в това изделие се виждат връзките с Иран и други Малоазийски култури.[12] Изделието е триизмерно. В двата края на ажурна елипсовидна плочка е моделиран крилат слънчев диск. Триизмерното изображение е оформено от изпъкнал кръгъл бутон с врязани спирали, образуващи трискел. Около бутона, върху елипсовидната плочка, радиално са врязани осем линии и по този начин е представен слънчевият диск. Птичите крила и опашка са формирани в единия край на елипсовидната плочка. Другите три страни на елипсата са украсени със спирали. В срещуположния край на начелника е моделирана бича глава. От основата на слънчевия диск върху плоскостта на елипсата са врязани по дължината й два успоредни снопа от по две линии, които завършват в другия край със завити навън спирали. В полето между тях са врязани три кръга с точка в центъра, от външната им страна – по един кръг с точка. Иван Венедиков тълкува украсата на начелника като символ на бързината на коня, стремглаво препускане, почти летене, въпреки че отбелязва, че е разпространен религиозен символ в изкуството на Мала Азия и Иран, където крилатият слънчев диск е образ на Слънцебога.

Бронзовият начелник от Софрониево, украсен с крилат диск, показва съзнателно изравняване на мощта на владетеля с тази на слънцето в изобразителния език на този предмет с утилитарно, но и с култово предназначение.

Крилатият диск като символ на Слънцебога е свързан с царската идео-

[12] Венедиков – Герасимов 1973: 27-28, 359, ил. 15 и 16.

логия и се изобразява в храмове най-напред в Египет в средата на III хил. пр. Хр. В края на II хилядолетие този образ вече е познат не само в Египет, а и в Мала Азия и Месопотамия и е разпространен чак до времето на Константин Велики.[13] Изказва се хипотезата, че този крилат диск символизира изгрева на светилото и светлината.

Начелникът от Софрониево е ситуиран в контекста на множество предмети и украса върху предмети, свързани с почит към слънцето, които хронологически се простират от средата на второто хилядолетие насетне, откривани в земите от двете страни по цялото течението на р. Дунав.

Физико-географските дадености не само определят най-удобните и сигурни икономически и комуникативни връзки, а и формират религиозни представи. Дунав е най-голямата река в Европа (с изключение на Волга), която тече от запад на изток. Реката е основна комуникативна артерия за връзката на Егейския свят с траките на север от Стара планина и населението в Средна Европа. Според мен тя (реката) играе формообразуваща роля в символиката на водоплаващите птици. Появата на тези птици като украса на моделите на коли и слънчеви ладии,[14] които се откриват в земите по протежение на течението на р. Дунав, подкрепя тази хипотеза. Така посоката запад като посока към Отвъдното (на света на мъртвите) се препотвърждава чрез вложените символични представяния в култовите предмети, откривани в погребения.

Ясно е, че водният път през Черно море и след това по течението на р. Дунав е може би най-важната пътна артерия за проникването на тази идея от Мала Азия към Югоизточна, Централна и Западна Европа. Особеността е, че в тракийските земи се срещат украсите на конски сбруи със слънчева символика, особено апликациите с формата на свастика и трискел, чиито рамене са конски глави. Като слънчев диск може да се интерпретира дори кръглата апликация от Летнишкото съкровище.

Начелникът от Софрониево е пряко свързан с почит към Слънцебога, представен като крилат диск, и с хтоничния му еквивалент в образа на бик, със светлината и с мрака. Тази украса показва и пропагандира сакралността на коня и свръхсакралността на ездача. Крилатият слънчев диск и бичата глава на челото на коня внушават, че ездачът е получил властта си от Слънцебога и владее двете полусфери на Космоса – слънчевата и нощната, светлината и мракът, светът на живите и светът Отвъд. Така той демонстрира предимството си пред останалите като син на бога с две лица.

---

[13] Вж. статиите в http://godsun.thracica.com/library/authors/list/ - 16.10.2013.

[14] Moscalu, E., C. Beda, 1998; Hänsel 2008; Kaul 1998.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

Венедиков, Ив., Т. Герасимов 1973: Тракийското изкуство. Български художник, София.

Игнатов, С. 2009: Морфология на класическия Египет (по данни на *pHermitage 1115*). Автореферат за присъждане на научната степен „доктор на историческите науки". София.

ИИТ I: Извори за историята на Тракия и Траките. Том I. София: ИТ – БАН, 1981.

Фол, Ал. 1986: Тракийският орфизъм. София: Университетско издателство „Кл. Охридски", 1986.

Фол, Ал. 2002: Тракийският Дионис. Книга трета: назоваване и вяра. София: НБУ, 2002.

Фол, Ал. 1994: Тракийският Дионис. Книга втора: Сабазий. София.

Фол, В. 2007: Скални топоси на вяра в Югоизточна Европа и в Мала Азия през древността. ИТ – БАН (= Studia Thracica 10).

Фол, В. 2012: *Богът, почитан от всички хора.* – Балканика. Между митът и реалността, 1/2012, 21-32.

Boutsikas 2007: Astronomy and Ancient Greek Cult: An Application of Archaeoastronomy to Greek Religious Architecture, Cosmologies and Landscapes. PhD Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy at the University of Leicester, February 2007 http://hdl.handle.net/2381/7566

Fol, V. 2012: The Cult to the Sun-God and King's Ideology. – In: The Edict of Serdica (AD 311): Concepts and Realizations of the Idea of Religious Toleration. International Interdisciplinary Conference, Sofia, Bulgaria (27th – 28th April, 2012) (in print).

Hänsel, A. 2008: Den Göttern zu Ehren. In: Den Göttern zu Ehren. Die bronzezeitlichen Kultwagen von Burg/Spreewald Heft 1. – Schriftenreihe der Spreewälder Kulturstiftung Burg-Müschen, Burg/Spreewald, 6-15.

Kaul, F. 1998: Ships on bronzes: A study in Bronze Age religion and iconography. National Museum of Denmark, Dept. of Danish Collections.

Kaul, F. 2004: Bronzealderens religion. Studier af den nordiske bronzealders ikonograf. Det kongelige nordiske oldskriftsselskab, København.

Kaul, F. 2012: Wagen, Kult und Religion in der nordischen Bronzezeit. – In: Faszinosum Lausitzer Kultur. Religion, Musik, Medizin. Heft 3 Schriftenreihe der Spreewälder Kulturstiftung Burg-Müschen, 6-18.

Kaul, F. 2013: Zu Religion und Symbolgut der Bronzezeit. In: Bronzezeit Europa ohne Grenzen, 4.–1. Jahrtausend v. Chr. Ausstellungskatalog. «Tabula

Rasa» Publishing House, St. Petersburg, 238-252.

Mallory, J. P. 1996: In Search of the Indo-Europeans; Language, Archaeology, and Myth. Thames and Hudson, New York – London.

Moscalu, E., Beda , C. 1998: Bujoru. Un tumul cu car-cazan votiv apartinind culturul Basarabi. – Thraco-Dacica, IX, 1-2, 1998, 23-47.

Perdrizet 1910: Cultes et mythes du Pangée. – Annales de l'Est 24-1. Paris–Nancy, 1910.

Šišlina *et alii* 2013 = Šišlina, N., Kovalev, D., Ibragimova, E. 2013. Wagen der Katakombengrabkultur aus den Steppen Eurasiens. – In: Bronzezeit Europa ohne Grenzen, 4.–1. Jahrtausend v. Chr. Ausstellungskatalog. «Tabula Rasa» Publishing House, St. Petersburg, 118-126.

Taylor-Perry, R. 2003: The God who Comes. Dionysian Mysteries Revisited. Algora Pub, New York.

THE LIGHT AND DARKNESS CONCEPT IN THE DECORATION OF THE FOREHEAD PIECE FROM SOFRONIEVO

Valeriya Fol

Summary

Since the Neolithic age the circle with a dot, the swastika and the triskelion, the disk with or without frindges of rays, were defined as universal symbols of the sun, and later on – the wheel and the rosette. As early as the pictorial language came into existence the Sun God was identified with the Sun itself. The late Bronze Age was the time when common European motifs were shaped in the beliefs, ritualism, myths, including that of the "wandering sun", visualized through plastic presentation or as a decoration on objects of cult, such as the sun boat, the sun models of carts and the aquatic birds. With the development of the "tsar" institution and of the state system the horse takes increasingly more important place in the tsar's ideology. It could be said that the horse has a privileged position among the animals. The documentation that shows the role of the horse in religiousness is archaeological and from the art repertoire. From socio-political point of view the horse is an animal of prestige, of aristocratic power and of the warrior's vigour. In the realm of beliefs and the tsar's ideology the horse has sun power. The applicques of horse harness which are edited horse heads forming a swastika, triskelion or disk, the forehead piece from Sofronievo, decorated with a winged disk, show a conscious levelling of the ruler's power with that of the sun in the pictorial language of that object with utilitarian, but also with cult purpose.

The bronze forehead piece from the village of Sofronievo (7-6th century BC), Vratsa region, is one of the most complex objects of the Thracian toreutics in terms of composition and symbolism. It is directly related to respect to the Sun God, presented as a winged disk, and with its chthonic equivalent in the form of a bull. The forehead piece from Sofronievo shows and propagates the sacredness of the horse and the super-sacredness of the equestrian. The winged sun disk and the bull's head on the horse forehead suggest that the equestrian has obtained his power from the Sun God and is the master of the two hemispheres of the Cosmos – the sun's and the night's. Thus, he demonstrates his privilege before the others being the son of the God with two faces.

АНТИЧНИ ЛИТЕРАТУРНИ СВИДЕТЕЛСТВА ЗА ТРИБАЛИТЕ

Мирена Славова

> Même aujurd'hui, lorsque les pays sont officiellement "littéraires" – ce qui est parfois douteux pour certains groups sociaux – la mémoire historique orale continue à fonctionner dans l'antiquité vivante du folklore balkanique, où la conscience de soi et la perception de l'Autre se pensent toujours comme *paideia* – cultures – attitudes différentes.
>
> Александър Фол[1]

Йонийският философ Хераклит Ефески (535–475 г. пр.н.е.) е първият гръцки автор, споменал трибалите[2]. В писмо до Хермодор, който според Хераклит е несправедливо изгонен от ефесците, философът се пита кои са по-добри за града – чистокръвните по потекло благородни граждани или тези, чийто произход се подлага на проверка, за да бъдат вписани едва след това в гражданските регистри? Той дава за пример лакедемонците, за които не някакво вписване, а съблюдаването на Ликурговите закони е паспорт за лакедемонско гражданство. И продължава:

> „Даже да дойде скит, трибал, пафлагонец или въобще някой, чиято страна няма име, и се подчини на строгото Ликургово законодателство, лаконец е. Така че всеки от получилите гражданство идва, носейки в себе си отечеството си, а лошото бяга от целия град, макар че някакво остава по надгробните плочи[3]“ (Heraclit. Ep. 9, 2).

Очевидно името на трибалите е използвано тук от Хераклит като метафора за нецивилизованост и маргиналност спрямо уредения гръцки свят. Такава характеристика изцяло се вписва в традиционната гръцка представа за не-гърците, формирала се след Гръко-персийските войни – незнанието

---

[1] Fol, A. 2004: 114.

[2] Нужно е уточнението, че деветте писма на Хераклит по всяка вероятност са написани едва през I в. от н.е.

[3] Т.е. имената на покойниците не са лакедемонски и издават чужд произход.

на гръцки език, интелектуалната недостатъчност и нравственият дефицит са маркерите за *негръцкост* и варварщина. Спектърът на това отношение на античните автори към варварите обхваща както студените цветове на расовите предразсъдъци, ксенофобията и етноцентризма, така и по-топлите – на любопитството към техния екзотичен свят и на критицизма към собствената култура въз основа на сравнение и идеализиране на примитивното.

Опитът от военния конфликт между Гърция и Персия в началото на V в. пр.н.е. е началната точка на разгръщане на предубеждението и чувството за изключителност спрямо варварите, което гърците винаги са усещали – те трябва да са свободни и да управляват варварите. От сравнително непреднамереното и любопитстващо наблюдение над варварските обичаи, облекло, храна и религиозни обреди в Херодотовия разказ през строгото (и все пак лицемерно, ако не забравяме случая с Мелос) възмущение на Тукидид (Th. 7, 29, 4–5) от вероломното и жестоко нападение на траките-наемници през 413 г. над беотийския град Микалесо̀с, в края на V в. пр.н.е. обвиненията и оплакванията от варварите, особено в трагедиите на Еврипид, се чуват все по-силно (да си спомним само тези на Язон срещу Медея): стереотипният образ на варварина е окончателно оформен като страхлив, слаб, вероломен, жесток, глупав, необразован и див. Това литературно клише се вписва удобно в Старата комедия, чийто сатиричен глас е предубеден и нетолерантен по отношение на варварите, докато във философската проза се прокрадват наченките на универсална концепция за човешките същества. Така Платон нерешително се колебае между страха от варваризиране (Pl. Lg. 3, 693a) и философското деление на хората въз основа на добродетелта, а не по етнически принцип (Pl. Plt. 262a–263a). И макар че един друг философ, Аристотел, съветва своя възпитаник Александър да управлява елините като водач, а варварите – като тиран, сякаш са животни или растения, Александър не се съгласява с него (Plut., De Alexandri fortuna 1, 6). По същия начин за философите стоици всеобщността на човешкото е резултат от действието на логоса, който управлява вселената, а за киниците – космополитният човек (Диоген нарича себе си κοσμοπολίτης) може да бъде и грък, и не-грък, а щастието е идеал, който може да се постигне навсякъде. Една идея, която откриваме още у Демокрит (460–370 г. пр.н.е.), според когото мъдрият мъж може да живее навсякъде (68 B 247 Diels–Kranz). Това са кълновете на ново светоусещане, което започва да се налага след походите на Александър, в един нов космополитен свят, където равенството между варавари и гърци се приема по-безболезнено и движението на гърци сред варвари и на варвари сред гърци става обичайно.

Медицинските съчинения допринасят по своеобразен начин за покълването на подобни непредубедени позиции, макар че идеята за етнически стереотипи намира почва за развитие тъкмо в Хипократовото учение. Така Хипократ в „За въздуха, водите и местата“ (Нр. Аёr. 12; 18) отдава телосложението и характера на персите и скитите не на някаква вродена предопределеност, а на влиянието на географската среда – климатът на Мала Азия създава общество на лесно управляеми поданици и на царе. Причината се крие в схващането, че човешката субстанция е една и съща при всички раси, но се регулира различно в зависимост от околната среда. Превъзходството на гърците и техните добродетели се дължат на умерения климат, който позволява най-доброто развитие на душата и тялото. Докато в топлия климат на Азия се формира човешки тип, прекалено склонен към покорство и подчинение, към изнеженост и лукс, към страхливост и беззащитност, то суровият северен климат принуждава хората, обитаващи там, да бъдат силни, за да оживяват. Така се създава стереотипът за северните народи (сред които преди всичко за траките и скитите), че са необуздани, жестоки и диви[4].

Със своето северно местообиталище трибалите се вписват точно в подобна схема. Въпреки това обаче една част от античните текстове – историческите (16 автори), географските (5 автори), граматическите (5 автори) и биографичните съчинения (1) – разказват за тях с по-рационално и обективно отношение към своя предмет на описание. Докато в други шест литературни жанра – комедия (3 автори), митография (2 автори), реторика (7 автори), философия (2 автори), оракулски предсказания (2) и лексикография (2) – *трибал* е синоним на див и нецивилизован човек.

Не ми е известно изчерпателно и нарочно изследване, посветено на образа на трибалите в античните литературни извори, освен това на Ф. Папазоглу (Papazoglu 1969), което макар че обхваща и анализира почти всички антични извори за трибалите, все пак повече се интересува от политическата им история, колкото от литературния им образ. По същия начин още Tomaschek (Tomaschek 1980), Кацаров (Кацаров 2001а, Кацаров 2001б), и Данов (Данов 1998) са анализирали отделни антични сведения за тях. И тъй като тракийското изворознание е едно от най-важните научни полета в изследванията на проф. Александър Фол, посвещавам на паметта му това извороведско проучване. В него ще се опитам да очертая образа на трибалите в античната книжнина, като отчитам хронологията на свидетелството

[4] За този кратък обзор съм задължена на Long 1986, Skinner 2012 и Cartledge 1993.

и жанровата специфика на съответната антична творба.

Историческите трактати най-често дават информация за земите, които трибалите населяват, и ги представят като опасни воини, които влизат във военно-политически конфликти с почти всички народи, обитавали или стъпили на Балканите: одриси, скити, македони, келти, гърци и римляни. Както се вижда от *Таблица 1*, историческите сведения се разполагат в голям отрязък от време – от V в. пр.н.е. до IV в. от н.е.

Таблица 1

Автори на исторически сведения за трибалите

Име на историографа	**Дата (V в. пр.н.е. до IV в. от н.е.)**
Херодот	484–420 г. пр.н.е.
Тукидид	460–397 г. пр.н.е.
Ений Тактик	IV в. пр.н.е.
Диодор	I в. пр.н.е.
Николай от Дамаск	64 г. пр.н.е.–4 г. от н.е.
Квинт Курций Руф	I в. от н.е.
Секст Юлий Фронтин	30–130 г. от н.е.
Ариан	86–160 от н.е.
Апиан	95–165 от н.е.
Полиен	II в. от н.е.
Дион Касий	155–235 от н.е.
Публий Херений Дексип	210–273 от н.е.
Порфирий	234–305 от н.е.
Юстин	III в. от н.е.
Евтропий	IV в. от н.е.
Роман за Александър (B)	IV в. от н.е.

Първите гръцки историци – Херодот и Тукидид – дават информация кои земи са населявани от трибалите. Когато става дума за р. Истър (дн. Дунав) и нейните притоци, Херодот (Hdt. 4, 49) споменава, че р. Ангрос (дн. Западна Морава) тече на север към равнината на трибалите и към р. Бронг (дн. Морава), която се влива в Истър. Тукидид (Th. 2, 96, 4) в разказа си за границите на Ситалковото царство добавя, че трибалите живеят на север от Скомброс (дн. Витоша) и до р. Оский (дн. Искър). Седем века по-късно Дион Касий (D.C. 51, 22, 7) дава допълнителен щрих със сведението, че даките живеят до трибалите.

Втората голяма тематична група исторически сведения е тази за военните конфликти и за военно-политическите отношения на трибалите с други племена и народи. През 424 г. пр.н.е. срещу трибалите воюва одриският цар Ситалк като съюзник на атиняните и намира смъртта си в битка с тях (Th. 4, 101, 5). Без точна датировка е походът на трибалите срещу скитите, за който споменават авторите на трактати по военна стратегия и тактика от II в. от н.е. – римският политик и пълководец Фронтин (Front. Strat. 2, 4, 20) и македонецът Полиен (Polyaen. 7, 44, 1). От тях научаваме, че в битката срещу трибалите скитският цар Атей ги побеждава с хитрост – когато влиза в сражение с тяхната по-многочислена войска, заповядва на жени, момчета и на всички негодни да воюват мъже да подкарат стада магарета и волове[5] към последния боен ред на враговете и да носят насочени копия. След това пуска слух, че е организирал пристигане на помощ от горните скити, и по този начин отблъсква врага[6]. Един друг поход на трибалите обаче завършва по-успешно за тях и оставя следи в колективната памет на гърците – нападението и обсадата на Абдера през 376 г. пр.н.е. За нея разказва друг историк на военното изкуство от IV в. пр.н.е., Еней Тактик, в главата „Как да постигнем единодушие на гражданите по време на обсадата?“ (Aen. Tact. 15, 8) – след първото поражение в битката с абдерците трибалите се оттеглили, но се съвзели бързо от загубата, окуражили се и отново нападнали околностите на града, като поставили засади. Самозабравили се от скорошната победа, жителите на Абдера излезли на помощ, без да съблюдават бой-

[5] Според Полиен това били табуни коне, които земеделци и коняри подкарали отдалече и така вдигнали облак прах, сякаш приближава голяма войска.

[6] Любопитно сведение за дългогодишни военни конфликти между скити и траки (трибали?) дава Херодиан: „Τάφραι и ед.ч. Τάφρη – област край Азовско море, покрита с пепел от изгорените трупове на роби – те се сношили с господарките си по време на дългогодишната война на скитите, тъй като господарите им воювали с траките или с обитателите на земите отсам Истър, както казва Калистрат в трета книга“ (Pr. Cath. 3, 1, 340, 22–341, 3).

ния ред, и били избити до крак. По-точни сведения за това знаменателно събитие, което по всяка вероятност прави трибалите по-познати на атинянните, разказва Диодор (D. S. 15, 36, 1–5). Подгонени от глада, повече от 30 000 трибали нападнали и опустошили околностите на Абдера, от които първоначално абдерците избили 2000. Впоследствие трибалите отново ги нападнали и в завързалата се битка, в която околните траки съюзници на Абдера се отметнали, абдерците били избити. Трябвало атинският генерал Хабрий да се притече на помощ на Абдера, за да отблъсне враговете и да постави атински гарнизон в града, в който по-късно намерил смъртта си поради заговор[7].

Най-многобройни и обилни по разбираеми причини са историческите разкази за походите на Филип и Александър Македонски срещу трибалите. Главният хроникьор на Александровите военни начинания, Ариан от II в. от н.е., е основният ни извор за похода на Александър срещу тях. През пролетта на 335 г. Александър потегля срещу трибалите, прехвърля Хемус и стига до р. Легин, която отстои на три прехода от р. Истър. След като трибалският цар Сирм отпраща жените и децата на о. Певка, Александър напада лагера му, побеждава и изтиква трибалите към реката. После натоварва хоплити и стрелци на лодки и се отправя към о. Певка, но нападението му е осуетено. Тогава той стига до отсрещния бряг, побеждава гетите и се връща обратно, като сега трибалите пращат пратеничество за мир и приятелски отношения с него (Arr. An. 1, 1–4). Следвайки сведенията на Ариан, Кацаров (Кацаров 2001: 723–726) предполага, че Александър е тръгнал от Амфипол на изток към течението на р. Места, като вляво са останали Филипи и планината Орбел (дн. Пирин и Боздаг). После преминал р. Места при Неврокоп (дн. Гоце Делчев) и стигнал до Балкана през Батак, Пещера и Пловдив. Що се отнася до о. Певка, той смята, че може да се идентифицира със североизточната част на Бабадагския полуостров в делтата на Дунав. Томашек (Tomaschek 1980: 89) смята, че р. Легин е северният Аксий при Черна вода, докато Янакиева (Янакиева 2009: 89–91) намира за по-логично тя да е днешната р. Росица, а островът – Белене в Дунав. Според Фол (Fol

[7] Дали част от съдовете на Рогозенското съкровище не са плячка от тъкмо тези набези на трибалите срещу Абдера в земите отсам Хемус? Подобна хипотеза е изказвана вече (Торбов 2011: 16). За възможността част от Рогозенското съкровище да е плячка от юг вж. най-напред у Фол 1986. Идеята се споделя от мнозина изследователи и се подкрепя особено от факта, че някои съдове, намерени на различни места като част от съкровища или гробничен инвентар – Рогозен, Могиланската могила, Борово и Аджигьол – носят идентични надписи като например Κότυος ἐ<γ> Βεου (Михайлов 1987: 27).

1980) най-възможен е пътят Енос – Кабиле – Хемус – Ятрос – Истър[8].

Независимо от маршрута си, тези военни начинания са толкова рискувани, че през септември същата година след разрушаването на Тива атинянните пращат пратеници да засвидетелстват колко се радват, че Александър се е върнал жив и здрав от трибалския поход (Arr. An. 1, 10, 3). По-късно, през 330 и 326 г., Александър в две свои речи пред обезкуражената си и уморена армия в Азия ще припомни тези славни военни победи, за да я ободри в момент на униние (Curt. 6, 3, 2; 9, 6, 20). А когато войниците му са обхванати от недоволство, той няма да забрави да сравни срамното минало на македоните, които са робували на трибалите, и сегашната им слава, за да повдигне бойния им дух (Arr. An. 5, 26, 6; 7, 9, 2). Погромът на трибалите е споменат сред славните дела на Александър наред с разрушаването на Тива и подчиняването на останалите гръцки градове и от Романа на Александър (Historia Alexandri Magni, Recensio β 1, 26), макар че когато стъпва в Азия, в самата наемна армия на Александър има 7000 одриси, трибали и илири, които се сражават за него, съгласно Диодор (D.S. 17, 17, 1–4).

Очевидно превъзходство и победа над трибалите са голямо постижение в очите на гърците, което е косвено свидетелство за военната опасност, която те са представлявали както за Александър, така и за баща му, който също е удържал победа над тях (Porph. FHG 3. Frg.1, 1, 71–82). Техните войнски способности са коментирани още от съвременника на император Август, писателят Николай от Дамаск, който разказва, че трибалите правели четири фаланги в битките – първата на слабите воини, следващата – на най-силните, третата – на конниците, а последната – на жените, които ги възпрепятствали с хулни думи, когато се обърнели в бягство (Nic.Dam. Frg. 118). Античните историци в лицето на Ариан и Дексип ни уведомяват и за това, че след смъртта на Александър при разпределение на земите между диадохите земите на трибалите попаднали под властта на Кратер и Антипатър (Arr. Historia successorum Alexandri Frg. 1, 7; Dexipp. Frg.1a). Двете последни исторически свидетелства за трибалите бележат техния залез и излизането им от историческата сцена и от интереса на античните писатели. Евтропий (Eutr. Breviarium ab urbe condita 4, 27) през IV в. споменава, че консулът Марк Мануций Руф побеждава скордиските и трибалите през 221 г. пр.н.е., пет години преди самият той да загине в битката при Кана,

[8] За различните предположения относно маршрута на Александър срв. Йорданов 2000: 90 и сл., 116–119; Фол 1975: 31, както и актуализацията им у Илиев 2011(който предполага, че Александър е преминал през прохода Траянови врата) и Рабаджиев 2013: 8.

към което сведение се добавя и това на Апиан – трибалите понесли поражение от скордиските, загубили се като племе и отишли оттатък Истър при гетите.

Географските съчинения се датират в по-късен период от време отколкото историческите, както показва *Таблица 2*.

Спецификата на античната география, която съчетава в себе си както географски, така и исторически и етнографски разкази, като при това авторите нерядко споделят и свои нравоучителни мисли, обуславя характера на сведенията за трибалите, които намираме в този жанр.

Таблица 2

Автори на географски сведения за трибалите

Име на автора	**Дата (I в. пр.н.е.–IV в. от н.е.)**
Страбон	I в. пр.н.е.–I в. от н.е.
Плиний	I в. от н.е.
Клавдий Птолемей	I–II в. от н.е.
Павзаний	II в. от н.е.
Хефестион	IV в. от н.е.

Част от тях, подобно на историческите, информират за географското местоположение на това племе. Страбон уточнява, че трибалите се местят ту отсам, ту оттатък р. Истър (Str. 7, 3, 13), че малките скордиски живеят до трибалите отвъд реката Барг (дн. Морава) и че след страната на скордиските в посока към р. Истър е страната на трибалите и мизите (Str. 7, 5, 12). Плиний Стари споменава на няколко места за трибалите, очевидно следвайки стриктно изворите си: че трибалите населяват провинция Мизия, която започва от Панония и стига до Понта по протежение на р. Истър (Plin. H.N. 3, 149), че в територията вляво от дарданите се простират трибалите

и мизийските племена (Plin. H.N. 4, 1), а също че седмата климатична зона започва от западния бряг на Каспийско море, минава над Калатис, Босфора (в случая Керченския проток), Бористен, Томи, териториите срещу Тракия, трибалите, останалата част от земите на илирите, Адриатическо море (Plin. H.N. 6, 218). Съвсем точно ситуира трибалите Клавдий Птолемей, който информира, че западните части на Долна Мизия ги държат трибалите (Ptol. Geog. 3, 10, 4) и че град Ескус на трибалите има географски координати 51′ и 44′ (Ptol. Geog. 3, 10, 5). Един друг александриец, спечелилият по-късна популярност астролог Хефестион (Heph. Astr. 152), споменава, че под кората на съзвездието Стрелец, което древните си представят като кентавър с лък, са трибалите, Бактрия, Сицилия, а при предните крака – Египет и съседните му земи.

Немалко са историческите екскурси, вмъкнати по усмотрение на автора на географското съчинение при описанието на една или друга територия. Например Страбон подробно уведомява за похода на Александър срещу трибалите (Str. 7, 3, 8) и по повод на вардиеите (ардиеите), които заради римляните изчезнали постепенно като племе (защото били изтикани във вътрешността на страната, а те били лоши земеделци и земята слаба) добавя, че по същия начин се случило и с други племена. От галатите – с беите и скордиските, от илирите – с автариатите, ардиеите и дарданите, от траките – с трибалите. Отначало те помежду си се покорили, а после – били покорени от македоните и римляните (Str. 7, 5, 6). Малко по-нататък той добавя още една подробност към упадъка на трибалите – че илирийското племе автариати ги покорява (Str. 7, 5, 11). В този ред на мисли трябва да поставим и иначе единичното сведение на Павзаний (Paus. 10, 19, 7). Когато описва украсата на храма в Делфи и става дума за плячка, взета от келтите, той прави малко отклонение за това племе и информира, че при тяхното нахлуване на Балканите срещу траките и срещу племето на трибалите предводителствал войската техният началник Керетрий.

С едно сведение сред етнографските наблюдения за изключителни природни проявления в VII книга на „Естествена история“, съчетало любопитство с деликатен уплах пред свръхестествените способности на трибалите, Плиний привежда като пример хора сред трибалите и илирите със специални умения. Те можели да омагьосват и да убиват с поглед човек, в когото дълго се взират с очи, като излъчват преди всичко гняв, така че възрастните да могат по-лесно да усетят отрицателната им енергия; по-забележителното е, че тези хора имат във всяко око по две зеници, добавя той (H. N. 7, 2, 15–17).

Поради спецификата на своето възникване запазените антични граматически съчинения се датират още по-близо да нашето време – в I хилядолетие от н.е. (*Таблица 3*).

Таблица 3
Автори на граматически сведения за трибалите

Име на автора	**Дата (I в. пр.н.е.–XII в. от н.е.)**
Дидим	I в. пр.н.е.–I в. от н.е.
Херодиан	II в. от н.е.
Аркадий	II в. от н.е.
Хезихий	VI в. от н.е.
Етимологикум магнум	XII в. от н.е.

В една част от тях античните граматици коментират съчинения на по-стари автори. Такъв е случаят с Дидим, от чийто коментар към речи на Демостен научаваме (Did. In Dem. 13, 4–10), че Филип Македонски си навлича третата по ред рана тъкмо по време на нападението си срещу трибалите, защото копието на един от преследващите го се забива в дясното му бедро и го окуцява. Що се отнася до Херодиан, съвременник на Марк Аврелий и автор на обширно съчинение върху ударението в старогръцки, както и до неговия епитоматор Аркадий, те споменават името *трибал* като изключение от правилото, че трисричните думи, завършващи на <αλλος>, които не са етноними, имат остро ударение на третата сричка. Но Τριβαλλός е етноним и затова прави изключение (Hdn. De prosodia catholica 158, 18–20 = Arc., 60, 19). В същото съчинение Херодиан дава и едно допълнително географско сведение – че има хълм на име Τεμενίτης при землището на трибалите (Hdn. De prosodia catholica 75, 29).

Биографичният жанр в лицето на Плутарх е извор на сведения за трибалите, доколкото се занимава със забележителната личност на Александър Македонски. Плутарх доказва неговата енергичност и ефективността на военните му начинания, като лаконично споменава в биографията му (Plu. Alex. 11, 5), че Александър прекратил варварските бунтове и войни,

като нахлул бързо с армията си до р. Истър и победил в голяма битка Сирм, царя на трибалите. В едно специално съчинение, посветено на съдбата и добродетелите на Александър, той го хвали както за неотклонната му воля за победа и поход на Изток, от която трибалите не са успели да го отклонят (Plu. De Alexandri magni fortuna aut virtute 342, C), така и за войнските му добродетели, като цитира думите, с които младият Александър успокоявал окуцелия си след битката с трибалите баща: „Запази спокойствие, татко, и върви напред ведро, за да напомняш за своята храброст със самата си стъпка!“ (Plu. De Alexandri magni fortuna aut virtute 331, B).

Докато приведените по-горе сведения показват трибалите като опасен противник и вещо във военното изкуство племе, в останалите литературни жанрове то е характеризирано в духа на традиционното отношение на гърците към варварите като племе, което не познава нормите на цивилизования живот.

Такова е най-ранното им споменаване от Хераклит през VI в. пр.н.е., с което настоящите редове започнаха. За Средната комедия (IV–III в. пр.н.е.), ораторската проза (IV в. пр.н.е.) и митографията (II в. от н.е.) трибалите са символ на хора, които не познават регламентиращата функция на божествените и човешките закони. Техният стереотипизиран отрицателен образ се използва за целите на авторовото внушение най-вече като отрицателен пример за сравнение. Комедиографът Алексид в комедията „Сън“ (Alex. Frg. 241) възкликва:

> „Дори сред трибалите това не е законно.
> Казват, че там този, който принася жертва,
> трябва, след като покаже на поканените угощението,
> без да са яли, да им продаде за следващия ден онова,
> което им е позволил да видят“.

Ораторът Изократ в речта си „За мира“ (Isoc. 8, 50) също използва този клиширан образ на трибалите, за да укори атиняните за либералната им политика при раздаване на гражданство:

> „Ние се гордеем, че сме автохтонни и че поради това
> имаме по-благороден произход от другите, но по-лесно
> даваме това благородство (има предвид гражданството)
> на желаещите го, отколкото трибалите и луканите дават
> тяхното неблагородие и долен произход“.

И в митологическата памет на гърците се пази идеята за нецивилизоваността на трибалите, изкристализирала в мита за Полифонта, който е достигнал до нас в разказа на Антонин Либерал от II в. от н.е. (Ant. Lib. 21, 1–6). На дъщерята на Стримон, Терейна, и Арес се ражда дъщеря Траса, която се жени за Хипоной, син на Трибал. Ражда им се дъщеря Полифонта. Тази внучка на Трибал пренебрегва Афродитините дела и става спътница на богинята ловджийка Артемида в планината. За отмъщение Афродита ѝ вдъхва страст към един мечок, с който тя се съвкуплява. Артемида вижда случилото се, възненавижда я и насъсква всички животни срещу нея. Тогава Полифонта избягва в дома на баща си и ражда двама синове – Агрий (букв. *Див*) и Орий (букв. *Планински*), големи и силни мъже, които не се подчинявали нито на божески, нито на човешки закони и дори ако попаднели на някой чужденец, го отвеждали вкъщи и го изяждали. За наказание те били превърнати в птици. Полифонта – в улулица, която нощем проплаквала без вода и храна като вестител на вражди и войни за хората, Орий – в ушата сова, която не предвещавала нищо хубаво, а Агрий – в лешояд, най-омразен за хора, животни и богове, пропит с желание за месо и кръв човешка. Горделивостта, съвкуплянето с животно, човекоядството и превръщението в злокобни птици маркират в този мит нарушаването на природни и божески закони, обвързано с траки (Траса) и трибали (Трибал).

Друга отличителна черта на клишето за варварин в античната гръцка литература е незнанието на гръцки език, което Аристофан майсторски използва в комедията „Птиците“, поставена на сцена през 414 г. пр.н.е. В нея абсурдността и невъзможността на идеята за напускане на пределите на цивилизования ред гротескно са представени чрез установяването на птиче царство, в което варварите трибали са богове заедно с олимпийските. В три стиха Аристофан оставя Трибалът бог да говори на своя език, като подиграва варварската реч и нейната неразбираема негръцкост. На въпроса на Херакъл дали одобрява птиците да властват заедно с боговете, защото могат да въдворяват ред, като ослепяват клетвопрестъпниците, той отвръща „На Байсатрев“ (Ar. Av. 1615), малко по-долу умолява Херакъл да не го удря с фразата „Ти не дървей мене бие“ (Ar. Av. 1628) и накрая в ст. 1677 заявява „Красив момата и голям царицата то ходи птици“[9].

Образът на трибала продължава да се експлоатира и от Средната комедия като символ на ненаситност и липса на мяра в пиенето и храненето. В комедията „Ортан“ на Евбул от IV в. пр.н.е. (Eub. Frg. 75) четем:

[9] Преводът е на Ал. Ничев: Аристофан. Комедии. София: Народна култура. 1985.

„И всяка хубавица, пламнала от страст,
посещава готвачите, приятели на тиганите –
момченцата, отхранени като трибали в кръчмите – “

Разбирането на последния стих става възможно, когато го съпоставим с една съвременна на комедията реч на Демостен „Срещу Конон“, в която от името на Аристон ораторът обвинява Конон и синовете му в кощунство спрямо боговете и във вероломство (D. In Cononem 39, 6):

„Защото чувам, господа съдии, че някой си Бакхий, който е бил вече осъден на смърт от вашия съд, както и онзи Аристократ с повредените очи и други такива заедно с този тук, Конон, били приятели в юношеските си години и се наричали с прозвището „трибали“ – те ядяли оставените на кръстопътищата жертвени храни за богиня Хеката, а също и събирали всеки път тестисите на прасетата, които се колят за очистителни жертви при влизане в Народното събрание, за да си правят угощение помежду си. И те полесно се кълнат и отмятат от клетвите си, както от нищо друго“.

Още античните коментатори пояснява, че нареклите се *трибали* атиняни вероятно са група хомосексуални младежи с разпуснати нрави, а съвременните изследователи виждат и възможна народна етимология, свързана с βαλλός – φαλλός (Detschew 1976 s.v. Τριβαλλός).

За целите на настоящото изложение важен е фактът, че образът на трибалите очевидно функционира с пейоративна конотация в Атина през IV в. – за тях се мисли като за хора, които живеят разюздано и без страх нарушават религиозни правила и норми. Не е случаен фактът, че съгласно Ксенагор, историк от I в. пр.н.е., единият от двамата кекропи, хитри негодници и измамници в митологията, се казвал Трибал (Xenag. Frg. 13a). Това били двама пакостливи братя, на които майка им предсказала да се пазят от Мелампиг (букв. „с черен задник“). Когато веднъж заварили Херакъл заспал, те решили да му откраднат доспехите, но той ги заловил. Овесил ги на копието си, което сложил на рамо, и тогава те видели окосмените му задни части и разбрали, че предсказанието на майка им се сбъдва. И понеже били измамници и лъжци, били превърнати в маймуни и на тях бил кръстен о. Питекуса (дн. Исхия). По-късно, през VI в. от н.е., лексикографът Хезихий уведомява в същия дух, че трибали означава „Негодяи. А според

други мазниците, които прекарват времето си в баните и се самопоканват на обед“. Даже в едно от Сибилинските предсказания[10] племето на трибалите е наречено „безсрамно“ (ἀναιδέα φῦλα Τριβαλλῶν, Orac. Sibyll. 5, 514). Спомен за този нелицеприятен образ на трибалите като негодни и недостойни хора пази и друг късен речник от XII в., „Етимологикум магнум“, който тълкува името трибали по следния начин: „Така се наричат тези хора, които в баните си пропиляват глупаво времето. Други така наричат онези, които безсмислено пропиляват имуществото си“.

Последният отрицател щрих, който античната литература нанася върху стереотипния образ на варварите трибали, е тяхната жестокост, очевидно съпътстваща страна на войнолюбивата им природа. Двама автори от IV в. – философът Аристотел и ораторът Изократ – се позовават на тази характеристика на трибалите като пример в аргументацията си в различни по жанр текстове. Първият го прави в съчинението си по логика „Топика“ (Arist. Top. 115b), когато доказва твърдението си, че верността на съжденията може да бъде ограничена по време, място и съотнесимост. Защото, казва Аристотел:

> „Някъде може да е хубаво да принасяш баща си в жертва, както при трибалите, но абсолютно не е хубаво. По-скоро това не е пример как едно твърдение е вярно само някъде, а е пример за това как едно твърдение може да е вярно само за някои хора, без значение къде евентуално са. Защото за тях навсякъде ще е хубаво да принасят баща си в жертва, бидейки трибали“.

По същия начин образът е използван в известната Изократова „Панатенейската реч“ (Isoc. 12, 227), в която той възхвалява атиняните, като ги противопоставя на лакедемонците:

> „Не природата на нещата е виновна за случващото се, а начинът, по който я използваме. Да вземем единомислието. Лакедемонците го използват да унищожават и подчиняват градове. Ако този пример не ви харесва, да вземем трибалите. И те като никой друг са единомишленици съгласно всеобщото мнение, но погубват не само съседните си народи, ами всички, до които достигнат“.

---

[10] Това е колекция от предсказания на старогръцки език в хекзаметър, приписвани на Сибилите, компилирана вероятно в периода II–VI в. от н.е., която не бива да се бърка със Сибилинските книги на латински език, които не са достигнали до нас.

Това сведение красноречиво показва, че военните начинания на трибалите са сеели ужас и страх за гърците и колективната представа за тях изкристализира в литературните текстове в образ на врага, свързан с жестоки опустошения и непоколебимост на атаките. Неслучайно чак шест века покъсно от Изократ, през II в. от н.е., един друг гръцки писател – Псевдо-Лукиан – в тържествено приповдигнатата си „Възхвала на Демостен“ влага в устата на Филип Македонски една от малкото похвали за трибалите. Тя е за устрема на тяхната конница, но този път е освободена от негативните конотации на варварската безпощадност и ожесточеност, вероятно заради липсата на реална опасност от нея, и служи на автора като simile за достойнствата на Демостен:

> „Ако някой атинянин в Атина каже, че предпочита мен пред отечеството си, щях да им отпусна пари, но не и приятелство. Обаче ако някой ме мрази заради отечеството си, с него воювам сякаш воювам срещу акропол, крепостна стена, докове или окоп, но се възхищавам на добродетелта му и облажавам държавата му за това, че го притежава. И едните щях да унищожа с най-голямо удоволствие, когато не са ми вече нужни, докато Демостен бих пожелал да бъде тук, при нас, повече, отколкото илирийската или трибалската конница или цялата наемна войска, защото никога не поставям убедителността на словото и дълбочината на мисълта по-долу от силата на оръжието“.

Единственият гръцки автор, който си позволява известна идеализация на трибалите, е Страбон. Вероятно това отношение е свързано със стоическото му верую за универсалността на човешкото битие и за добродетелността като живот съобразно природата (τὰ καθήκοντα). Съгласно тези етически принципи един примитивен народ, близо до изначалния природен ред, би могъл да притежава качества, контрастиращи с нравствения упадък и грешки. Затова според Страбон трибалите проявили чистосърдечност и искреност в отношението си към Александър по време на неговия поход срещу тях. Както знаем (Str. 7, 3, 8):

> „Александър не можал да се прехвърли на о. Певка поради недостатъчния брой лодки (понеже намерилият там убежище Сирм, царят на трибалите, му се противопоставил да нападна) и преминал отсреща срещу гетите, завзел града им и се обърнал бързо назад към къщи с дарове от племе-

ната и от Сирм... Това е пример за чистосърдечността на варварите: макар че Сирм не се съгласил Александър да стъпи на острова, все пак му изпратил дарове и се споразумял за приятелски отношения“.

В заключение можем да обобщим, че литературните свидетелства за трибалите се разделят в десет жанрово обособени литературни групи, наброяващи 44 автори. Историческите, географските, граматическите и биографичните съчинения дават неутрална и обективна информация в зависимост от използваните извори за фактите, свързани с трибалите – местообиталище, военно-политически конфликти с траки, гърци, скити, македони, римляни, преселения и наемничество. Комедията, лексикографията, философската проза, съдебните речи, епистолографията, оракулските предсказания представят трибалите в краски и с клишета, типични за варварите въобще. Трибалите са нарицателно име за долен произход и некултурност, кощунство спрямо божествените и човешките закони, за липса на мяра в храненето и пиенето, за жестокост. Само две похвални сведения – за трибалската конница и за чистосърдечността на Сирм – допълват техния литературен образ. Отговорът на въпроса доколко той отговаря на обективната истина за трибалите би могъл да се получи от наслагването на двата обособили се в хода на това проучване кръга от сведенията – този на сравнително обективните наративи и този на експлоатиращите традиционните клишета за варварин жанрове и автори.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

Данов, Хр. 1998: Тракийско изворознание. Велико Търново.

Илиев, Й. 2011: Родопите и тракийският поход на Александър III Велики през 335 г. пр.Хр. – Известия на Старозагорския исторически музей. Т. IV. „Личността в историята“. Стара Загора, 276–284. (http://www.researchgate.net/publication/216150335_Rhodope_Mountains_and_the_Thracian_Campaign_of_Alexander_the_Great_in_335_BC/file/b6bef7666d3cc1183b11272b71a7a892.pdf) (6.11.2013)

Йорданов, К. 2000: Политическите отношения между Македония и тракийските държави (359–281 г. пр.н.е.). София.

Кацаров, Г. 2001а: Битът на старите траки според класическите писатели. – В: Гаврил Кацаров. Избрани съчинения. Том I. Съст. П. Делев, Т. Попнеделев. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 47–116.

Кацаров, Г. 2001б: По въпроса за похода на Александра Велики към

Дунава. – В: Гаврил Кацаров. Избрани съчинения. Том I. Съст. П. Делев, Т. Попнеделев. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 722–726.

Михайлов, Г. 1987: Надписите на Рогозенското съкровище. – Археология, 3, 26–37.

Рабаджиев, К. 2013: Конят, колесницата и конникът. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.

Торбов, Н. 2011: Началата – образи и знаци. Античност. – В: „Началата – образи и знаци“. Каталог на изложба от фондовете на РИМ Враца и КЦ „Тракарт“ Пловдив в Музея на НБУ. София: Издателство на Нов български университет. 15–19.

Фол, Ал. 1975: Тракия и Балканите през ранноелинистическата епоха. София: Наука и изкуство.

Фол, Ал. 1986: Политика и култура в Древна Тракия през V–IV в. пр.н.е. – Изкуство, 6. София. 2–4.

Янакиева, Св. 2009: Тракийската хидронимия. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“.

Cartledge, P. 1993: The Greeks: A Portrait of Self and Others. Oxford, New York: Oxford University Press.

Detschew, D. 1976: Die thrakischen Sprachreste. 2. Auflage. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Diels–Kranz, 1996: Die Fragmente der Vorsokratiker. Ed. H. Diels. 3 Bände. Berlin. 1903 (Nachdruck der 6. verbesserten Auflage von 1951/52: Weidmann, Zürich 1996, hrg. von W. Kranz).

FHG Fragmenta historicorum Graecorum. Ed. K. Müller. Paris: Didot. 1841–1870.

Fol, A. 1980: La route d' Alexandre le Grand en Thrace au printemps de 335 av. n. è. – В: Μέγας Αλέξανδρος. 2300 χρόνια από τον θάνατό του. Θεσσαλονίκη. 131–133.

Fol, A. 2004: Archéologie des sociétés non-littéraires du Sud-Est européen. – Dialogues d'histoire ancienne. 30/1, 111–114.

Long, T. 1986: Barbarians in Greek Comedy. Carbondal: Southern Illinois University Press.

Papazoglu, F. 1969: Tribali. Srednjobalkanska plemena u predrimsko doba. Sarajevo. 11–68.

Skinner, J. E. 2012: The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus. Oxford University Press.

Tomaschek, W. 1980: Übersicht der Stämme. – B: Die alten Thraker. Eine ethnologische Untersuchung. Unveränderte Nachdruck. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1–129.

ANCIENT LITERATURE EVIDENCE OF THE TRIBALLI

Mirena Slavova

Summary

The paper reviews the ancient literature evidence of the Triballi, their interpretation being based on several fundamental methodological principles:

1. Taking into account the chronology of the evidence.
2. Taking into account the genre specificity of the ancient literary source which contains the evidence.
3. Taking into account the internal context of the evidence.
4. Taking into account the external literature fate of the evidence – quoting, epitomizing, paraphrasing.

The author ponders over the objectivity of the data about the Triballi in the various genres of the Ancient Greek and Latin language literature, about the literature clichés regarding the barbarians and the barbarianism in them, as well as about their actual image in the notions of the ancient people. Is the image of the barbarian created by the set of certain "non-Hellenistic" traits such as excessive eating, drinking and sexuality, treachery, cruelty and anthropophagy, which break the fragile peace between society, individual and gods? Are there specific traits, used by the ancient authors to characterize the Triballi that differ from those of the barbarians as a whole, and in particular of the Thracians?

As a result of the analysis of the literature texts, separated in ten genre groups, an attempt was made to distinguish at least three different "truths" about the Triballi – the objective historical truth about this tribe, their image in the notions of the author's contemporaries and the traditional genre prisms through which this information is interpreted.

ЗЛАТНАТА КАНИЧКА ОТ ВРАЦА В КОНТЕКСТА НА ТРАКИЙСКАТА КУЛТУРА

Костадин Рабаджиев

Написаното тук е опит да се дискутира специфичното в проявите, които градят културата на траките, да се очертаят измеренията на тракийското поведение в ранноелинистическата епоха, и това, съсредоточено в единствен предмет – златната каничка от гробница № 3 в Могиланската надгробна могила (обр. 1; Торбов 2005: № 127). Анализирани са различните аспекти на паметника, които поотделно и в съвкупност градят картината на/ за Тракия.

1. Формата: Златната каничка е с размери: вис. 0,09 м, макс. диам. 0,07 м и по формата си се доближава до популярните в тракийска среда кани от т.нар. сива керамика във времето на VI–V и особено през IV век (Stoyanov 2005: 236). Разликата е, че врачанската е с доста по-скъсени пропорции, което по размери (и обем) я доближава до друг един съд – т.нар. чаша *Фидиев (Pheidias)* тип, популярни в тракийска среда трапезни съдове в сребро, бронз и керамика, произведени от майстори, обучени в атически работилници, независимо от мястото им на направа (Божкова 1989: 4, обр. 6), а една от тях е от инвентара на същата гробница № 3 в Могиланската могила: вис. 0,08 м, макс. диам. 0,08 м (обр. 2; Торбов 2005: 80 сл, табл. XI–3, XXIII–3). Тези съдове според З. Арчибалд са без тракийско съответствие (Archibald 1998: 178, fig. 7.1), а аз не смятам, че златната каничка копира техния тип, каквото мнение е изказано в написаното за нея (Szymanska 1984: 107), а по-скоро е търсено съответствие в обема. Датата им е във втората половина на V век, но възпроизвеждането на типа в местна сива керамика, пък и откритата чаша сред даровете в същата гробница подкрепят популярността и през IV век. Затова и бих предположил, че златната каничка е приспособена към обеми, които стават популярни в Тракия под елинско влияние.

2. Материалът: Каничката е изработена от злато, скъп метал, който я

идентифицира като аристократично притежание, но подсказва и възможната вторична интерпретация на предмета в погребалния култ – златото като медиаторен материал, който да пренесе идеите Отвъд (Маразов 1994: 225–249). И мъртвият, който е откроен със златни предмети и белязан със знаци за богатство и престиж, като изява на апотеоз, което в елински вариант би го наподобило на героите от златното поколение (по Хезиодовата генеалогия), а дори и на боговете (Kull 1997: 263–265).

3. Техника на направа: Каничката несъмнено е дело на тракийски майстор. Дори Д. Антонов предполага изработката ѝ в местно трибалско ателие (Антонов 2007: 114), а това разпознаваме и в разликата между прецизното изпълнение на тялото и несръчния примитивен рисунък на украсата. Великолепието на техническите умения личи най-вече в сложната форма на дръжката, предадена в т.нар *Хераклов* възел и изискваща овладени техники на боравене със златото.

4. Украсата: Върху най-широката част на каничката е изчукан релефен фриз от две срещустоящи колесници с по четири коня (квадриги), идентични и огледално симетрични една спрямо друга – те са събрани една до друга в задната част на каничката (при дръжката), а отпред конете са разделени от палмета с волути (обр. 1а). Отзад на колесниците са прилепени по четири пера, тълкувани като крила и знак за възможността им да летят. Единствените човешки фигури са двамата колесничари и двамата голобради и лишени от атрибути и оръжие. Облечени са в дреха, която е обозначена с кръстосани коси линии, подобна на облеклото, което воините конници върху апликации от Летнишкото съкровище носят под ризниците си (обр. 3), или тези върху шлема от Аджигьол (Berciu 1969: Taf. 111), но там тя покрива цялото тяло, ръцете и краката, и дори стъпалата, а дрехата на врачанския колесничар е с къси ръкави, което доста напомня за късоръкавните хитони на елинските колесничари.

Фигурите на колесничарите, конете, както и самите колесници, са представени в пълен профил, твърде сумарно и в обобщени обеми. Отсъстват детайли от мускулатурата и конструкцията, които биха подсилили ефекта от динамиката на позата и изградили по-убедителна представа за действието, а обозначените гънки при шията на конете и в края на гривата им имат по-скоро декоративен ефект. Рисунъкът е условен и схематичен, като това е

подсилено с двете прави успоредни линии, които се съединяват от долната част на конските тела, и от поводите, преминаващи през муцуната на всеки от конете до ръцете на колесничарите. Конете са в цяла дължина, застъпващи се един друг, представени са в галоп – задните им крака са стъпили на земята, а предните са вдигнати високо във въздуха; изключение правят само двата в челото, които са най-отдалечени в дълбочина на композицията, може би за да осигурят пространство за палметата. В този си вид е пресъздаден не впряг от четири коня (квадрига), а по-скоро ***върволица от коне***! Това вероятно е предизвикано от желанието на торевта да оформи фризова композиция, но и от неумението му да композира впряга със застъпващи се коне, всеки в различна поза, но подчинени на единен ритъм, както я наблюдаваме в елинските паметници: фиалата от Башова могила (обр. 4) и фризът с колесници в Казанлъшката гробница (обр. 5).

Сходна сцена наблюдаваме в каменната украса на гробницата на Мереха в Ликия, който е бил син на приближен до Мавзол, сатрапът на Кария. Украсата ѝ вероятно е дело на местни художници в средата на IV век и в композирането ѝ се усеща схематизъм и условност при пресъздаването на гръцката композиция (обр. 7). Тук не бих търсил влияние, а по-скоро сходство от типологическо естество – паметник, създаден под силно елинско влияние, но в среда, която не приема експресивността като естетически критерий. Това върху врачанската каничка е подсилено и от пълния профил, в който е представена колесницата. Всъщност нейното изображение е по-скоро като знак – колелото е в пълен кръг с четири спици, над него кош, изобразен като ажурна конструкция от вертикални пръчки (3 на едната и 4 на другата колесница), зад които обаче не прозира стъпилата вътре фигура. Кочияшът също е представен в пълен профил, с протегнати напред ръце, в които държи поводите на конете, но действията му са по-скоро демонстрирани, отколкото пресъздадени. Лицето му, както и при конете, е сведено до знаковата значимост на отделните елементи, които го изграждат; торсът е предаден като общ обем, в който отсъстват детайли и идея за конструкцията; ръцете изглеждат като прикачени към тялото, а показването и на двете не носи внушение за дълбочина, тъй като раменете не са изявени. По същия начин конете са с обозначена амуниция – оглавниците на главите им са с по четири кръгли апликации с отбелязан център, но без начелен, нито пък подбузен ремък, а само наносов, и като такива биха били неустойчиви. Отделно поводите не са прикрепени към устата, където би трябвало да е юздата, а излизат от най-долния край на муцуната. Изрисувани са също и нагръдните ремъци, украсени с подобни апликации, но окът на колесница-

та изобщо не е означен и зрителят остава с впечатление, че придвижването на колесницата става посредством поводите на конете (Маразов 1980: 19). Но най-смущаващо в представянето и пропорционирането на човешките фигури е липсваща долна част на торса и краката. Дори и седнал в малкия кош, кочияшът не би имал възможност да вмести дори и сгънати краката си, а кошът е твърде плитък, за да предположим, че той е бил изправен. Проблемът, струва ми се, е възникнал от това, че кошът е изобразен твърде високо над колелата, но надали като повдигната платформа, прилагана единствено при пътните коли с неподвижно прикрепени колела към въртящите се оси, не и при бързите колесници с четворка коне, където конструкцията би била нестабилна. В рисуваните от гръцки майстори сцени кошът е поставян на нивото на оста на колелата, където е и закрепен, а тук по-скоро е резултат от неумението на художника да изобрази действие, затова той е пресъздал идеята си със знаци. Изобразена по този начин, колесницата напомня за монетите на дероните (обр. 6), където кошът също е поставен високо над колелата, но фигурата там е изобразена седнала отгоре, като са видни и краката ѝ в профил, пък и монетният образ е с много по-ранна дата.

Любопитен щрих към това ни подсказва сравнението със сходен образ на колесничаря и неговата колесница върху надгробна стела от некропола в кръг „А“ на Микена, предполагаемо от шахтов гроб № 5, във времето на втората половина на XVI век пр.Хр. (обр. 8). И върху двата паметника колесницата е в пълен профил, кошът е във формата на кутия, тип, условно наречен „box-chariot“ (Catling 1968: 43), поставен над колелото, което пък е предадено в пълен кръг, без каквато и да е конструктивна връзка между двете, но също и с конския впряг – бига, от която върху микенската стела е виден само близкият кон. Единствената връзка с впряга и в двата случая са поводите в ръцете на колесничаря, който ги държи в протегнатите си ръце върху каничката, или твърде неестествено във вдигнатата дясна ръка върху стелата, докато в кръстосаната пред гърдите лява той държи къс меч. Върху каничката самата фигура на колесничаря е в пълен профил, а върху стелата торсът е във фас, а главата – в профил, но и в двете той е представен до кръста в коша, който е твърде малък, за да скрие долната половина на тялото. Сходно е и условното третиране на обемите, независимо че едната сцена е изчуквана върху метала на трапезен съд, а другата е дялана върху каменна надгробна стела. Сцените са допълнени със знаци – спирали върху микенската и палмети върху врачанската, които освен декоративен елемент вероятно имат и смислово натоварване, но то със сигурност е различно, след като става дума за образи, разделени с повече от хилядолетие. И все

пак е смайващо сходството в композиране на сцената и стиловите похвати. Темпоралната разлика изключва каквото и да е взаимодействие между художници и школи и приликите би трябвало да се обясняват като типологически сходства на умения/ изисквания към художника, резултат от функцията на образа. Така прави впечатление, че не е показана конструкцията на ходовата част и на впряга – колесницата е сведена до знаковите си елементи – коне, кош и колело, същевременно обаче ясно са обозначени поводите, свързващи муцуната на коня с ръцете на колесничаря вероятно за да се подчертае господстващата му роля в определяне на посоката и скоростта. Условният рисунък и изработка подсказват за значението на разказа/ мита, свързан с изобразения колесничар, илюстрация на който е показаната сцена и тя може да бъде разбрана/ „разчетена“ само със знанието на словесния ѝ изказ (Рабаджиев 2009: 104–117).

5. Интерпретацията: Лишените от атрибути фигури на колесничарите са подхранили различни идентификации: връхната дреха с украса от кръстосани коси линии е тълкувана като ризница, което е прието като основание той да е определян като воин (Николов 1967: 16–18); или пък царят воин в царската идеология на траките, представен тук в двата аспекта на царската власт – политическата и жреческата функция (Маразов 1980: 19, 22); или състезание между двама воини аристократи за властта над страната и престола (Попов 1986: 127). Тези идентификации са неприемливи не само защото колесничарите не са дефинирани като воини и дрехата им не е ризница (по-горе), но и поради отсъствието на знаци и атрибути, които да ги разграничават и противопоставят един на друг. По същата причина не бих приел и тълкуването, според което е представен слънчевият бог (крилатата квадрига като негов атрибут), удвоен семантично като двойствена същност на тракийския слънчев бог, за да се изрази кръговратът на слънчевата колесница в дневното и нощното небе, подобно на делфийския култ на Аполон и Дионис (Маразов 1980: 20–21), тъй като това би наложило двете хипостази на слънчевия бог да бъдат ясно дефинирани. На идеята за слънчевото божество се опира и R. Hoddinott в опита си да разчете сцената с ведийската образност, търсейки индоевропейските ѝ измерения (Hoddinott 1986: 27), но без да обясни удвояването на образа. Сходна е идентификацията на колесничаря с елинския бог Аполон и неговата крилата колесница (Venedikov 1989: 78–79), доразвита в идеята за хиперборейския Аполон, който отлита на север (по-долу), както и допускането за хиперборейския

Абарис като прототип на колесничаря (Penkova 2007: 460), което също не е приемливо, тъй като той не е дефиниран с атрибута си (стрелата!), нито пък имаме визуални или литературни аналогии/ основания за подобна интерпретация.

Заради невъзможността едновременно да се управляват конете и да се води бой, кошът на бойните колесници е бил пригоден за двама – воин и колесничар, а отсъствието на втори върху врачанската каничка предполага, че е изобразен момент от състезание. Ако обаче приемем, че образът не е удвоен с търсен декоративен ефект и са изобразени двама състезатели, то и двамата са го спечелили, ако тълкуваме правилно палметата, която ги разделя. Но иконографията на състезанията с колесници в гръцкия свят ги показва една след друга (вж. фиалата от Башова могила), а не една срещу друга, както е тук. Затова идентичността на двете колесници и на колесничарите в тях, представени в огледална симетрия, както и липсата на атрибути, които да дефинират сцената, предполага, че удвояването е композиционно решение и смисълът му е по-скоро декоративен (?) – като пример бих посочил сцената с Херакъл и Хиполита от Рогозенското съкровище, която е утроена вероятно за да се оформи фризовата композиция в украсата на каничка № 154 (Рабаджиев 1996: 64–72). Дали обаче не бихме имали основание да предположим, че сцената е образна интерпретация на мита за апотеоза на Херакъл, който в елинската иконография след средата на VI век е изобразяван да се възкачва при боговете на колесница (Boardman 1990: Nos 2877–2938), а особено сходна е композицията на конския впряг върху атически червенофигурен камбановиден кратер от гроб в некропола на етруската Спина с дата между 400–380 г. (обр. 9). Към подобна идея насочва и младежкото голобрадо лице, какъвто е представян и Херакъл във времето на Александър и, макар да отсъства знакова идентификация на образа с атрибути, върху каничката това може би е подсказано с крилатата колесница и с „Херакловия“ възел, в който е оформена дръжката. Защото крилата на колесницата безусловно я свързват с небесните селения, където са боговете, но отсъствието на атрибути по-скоро говори за анонимен (хероически?) статус – по примера на елинския Херакъл или Пелопс, който бил получил крилата колесница от Посейдон, с която и победил в състезанието за ръката на Хиподамия (Apollod. E 2.3–7)[11].

[11] Изтъкнато като аналог на сцената върху врачанската каничка и от И. Маразов (1980: 10–11). Пелопс или Херакъл предполага и B. Kull в своя прочит на образа върху каничката (Kull 1997: 273).

6. Ритуалната среда: Гробницата е изградена в южната периферия на могилата върху древния терен и е допълнително покрита с могилен насип. В план тя е правоъгълна, ориентирана е югоизток – северозапад, градена е вероятно с дървена конструкция и укрепена с каменна зидария без спойка, с преграден зид по средата, който оформя две помещения. Едното от тях, югоизточното, вероятно е било с функцията на преддверие и вътре е разкрит скелетът на яздитен кон със снаряжение и украса от злато и бронз, а в гробната камера (северозападното помещение) мъртвият е бил положен върху оформено ложе от дървена конструкция – клине (?) и в близост е била поставена и златната каничка редом със сребърна такава, както и два снопа стрели в кожени калъфи/ колчани – 64 бр. (?) и отделно 12. Сред гробните дарове са два железни ножа, фрагментирани керамични съдове, сред тях и импортни, глинени предмети с магическа функция (Торбов 2005: 16–18, обр. 1, 6, 8, кат. № 110–159). За съжаление, гробницата е била пострадала от грабители, които са разбъркали и тленните останки, за да не е ясно днес колко са били погребаните в камерата. Но това, което е разпознаваемо, е практиката на полагане на мъртвия върху клине, популярната от гробниците в тракийска среда (Рабаджиев 2011: 44–60; 25–31). Тя олицетворява идеята за пиршеството Отвъд, подчертано и от трапезни съдове за консумация на вино, мъртвият, който е белязан в статуса му на воин конник чрез своите оръжия (ножове и стрели) и с положения в близост кон. Това също така носи и внушението за следсмъртната активност на погребания нобил, за блаженството му като участник в пира и ловните херойства, което реконструираме в предметния код на погребението.

7. Функцията: Присъствието на Херакъл върху каничката в контекста на погребението би могло да означава и обещание за обожествяване/ героизиране на мъртвия в отвъдното по примера на елинския бог херой (?). Но пък издава и елинското влияние по отношение на сюжета, както и македонското за популярността на Херакловия мит и образ в Тракия (Рабаджиев 1993: 62–67), очаквано в епохата на ранния елинизъм и Александър Велики, към което време е отнесена и каничката (Theodossiev 2000: 146–147; Торбов 2005: 78–79, кат. № 127)[12]. Но различията на създаваната в тракийска среда образност с елинското „изкуство“ касаят същностни

[12] Към първата половина на IV век я отнася Д. Антонов, макар и да говори за ранноелинистическа дата по отношение на дръжката (Антонов 2007: 114, табл. XXXVII:1).

измерения на изображението и неговата функция в културата и не толкова на плоскостта на уменията или пък естетическите възприятия. Ние не бихме очаквали, че тракийският торевт/ художник ще възпроизведе ракурса на фигурите и сложните перспективни построения, за да внуши обем и да постигне убедителност на действието. И не защото не би могъл да се научи (техническото изпълнение на съдовете го подсказва), а по-скоро му е чужд мимезисът на елинската култура. Защото историята на изкуството според Е. Гомбрих е история на менящи се представи и потребности в обществото (Гомбрих 1992: 32), а агоналната култура на елините не би могла да се случи извън полиса и неговите свободни граждани, които са били съдници на художествените творби в общоградското пространство със самочувствието, с което са решавали политическите съдбини на родния си град. И това не би могло да се възпроизведе в тракийска среда поради отсъствието на зрители, възпитавани в критично поведение спрямо създаваната образност, които да разбират и оценяват правеното от чужди и местни майстори. А причината е и в предметния свят на тракийския елит, който се гради от твърде скъпи и лични като притежание елементи, недостъпни в затвореното пространство на аристократичните пиршества (трапезни съдове), ловни/ бойни занимания (накити, украси за коне и оръжия) и следсмъртно блаженство (гробници) (Рабаджиев 2009: 104–117). Лишени от публичност, образите в тракийска среда имат своята различна изява. Преди всичко те са украса на вещи, които имат и делнична роля, а ценността им се определя с цената на материала, от който са били изработени, затова предимно от злато и сребро. Отделно пък изобразената сцена е въздействала повече с разказа, който е представяла, отколкото с убедителността на изобразеното действие, защото реконструкцията ѝ в представата на зрителя се е изграждала не с действието, а с фигури, натоварени с атрибути и знаци (Маразов 2003: 210–217). Затова и фигурите в тракийските паметници следват традицията на концептуалната образност, в която всеки елемент е сам за себе си и в най-характерния си вид. Но това единствено би могло да означава, че не естетическото внушение на образите е вълнувало техните собственици, а словесното послание, на което те са били илюстрация в нелитературното тракийско общество, в което споменът е бил актуализиран чрез митове и песенни възхвали, възпроизведени в пиршествата чрез трапезни съдове за вино, а паметта за благородните мъртвъци била запечатана в материалните следи на погребалния ритуал, за да се възвеличаят чрез епоса в нетленната слава на великите херои (Рабаджиев 2013: 135–155).

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

Антонов, Д. 2007: Изделията от благороден метал в Северна Тракия – технологичен анализ и локализация на местните ателиета за производство (VI в. пр.Хр.–I в.). Враца.

Божкова, А. 1989: Атическа чернофирнисова керамика в Тракия (V–III в. пр. н.е.). – Археология XXXI, № 2, 1–10.

Венедиков, И. 1996: Тракийското съкровище от Летница. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски".

Гомбрих, Е. 1992: Изкуството и неговата история. София: Български художник.

Маразов, И. 1980: Наколенникът от Враца. София: Български художник.

Маразов, И. 1994: Митология на златото. София: Христо Ботев.

Маразов, И. 2003: Художествени модели на древността. – МИФ, Монографии № 2. София: НБУ.

Миков, В. 1954: Античната гробница при Казанлък. София: БАН.

Николов, Б. 1967: Гробница III от Могиланската могила във Враца. – Археология IX, № 1, 11–18.

Попов, Д. 1986: Конят и колесницата в тракийската царска идеология. – ИБИД 38, 113–146.

Рабаджиев, К. 1993: Религията в градската култура на елинистическа Тракия: 1. Херакъл. – В: Поселищен живот в Тракия III, 62–67.

Рабаджиев, К. 1996: Херакъл и Хиполита. Към интерпретацията на каничка № 154 от Рогозенското съкровище. – Археология 38, № 2/3, 64–72.

Рабаджиев, К. 2009: Към темата за „Тракийското изкуство". – В: Сборник в памет на проф. Велизар Велков. София: БАН, 104–117.

Рабаджиев, К. 2011: Гробниците в Тракия: мавзолеи, храмове, хероони? Част I. – Археология LII, № 1, 44–60; Част II. – Археология LII, № 2, 25–31.

Рабаджиев, К. 2013: Имагинерното пространство на траките: светът на отвъдното. – В: Сборник в памет на академик Д. П. Димитров, София, 135–155.

Торбов, Н. 2005: Могиланската могила във Враца. Враца.

Филов, Б. 1934: Надгробните могили при Дуванлий, Пловдивско. София.

Юрукова, Й. 1992: Монетите на тракийските племена и владетели. София: Петър Берон.

Ancient gold: The Wealth of the Thracians. Treasures from the Republic of Bulgaria (Ed. I. Marazov). New York: Harry N. Abrams, Inc., 1998.

Apollodorus: The Library [transl. J. G. Frazer]. – In: Loeb Classical Library I – II, 1921.

Archibald, Z. 1998: The Odrysian Kingdom of Thrace. Orpheus unmasked. Oxford.

Berciu, D. 1969: Das thrako-getische Fürstengrab von Agighiol in Rumanien. – Bericht RGK 50, 209–265, Taf. 110–139.

Boardman, J. 1990: Herakles' death and Apotheosis (Herakles VIII). – In: LIMC V, 121–132.

Catling, H. W. 1968: A Mycenean Puzzle from Lefkandi in Euboea. – AJA 72, No. 1, 41–49.

Hoddinott, R. 1986: The Thracians and their Religion. – In: Fol, A., B. Nikolov, R. F. Hoddinott. The New Thracian Treasure from Rogozen, Bulgaria. British Museum Publications, 21–33.

Jenkins, I. 2006: Greek Architecture and its Sculpture in the British Museum. The British Museum press.

Kull, B. 1997: Tod und Apotheose. Zur Ikonographie in Grab und Kunst der jungeren Eisenzeit an der unteren Donau und ihren Bedeutung für die Interpretation von "Prunkgräbern". – Berichte der Romisch-Germanischen Komission 78, 200–466.

Penkova, E. 2007: Jug 157 from the Rogozen Treasure and the Notion of the "Winged Temple" of the Hyperboreans. – In: Thrace in the Graeco-Roman world. Proceedings of the 10th International Congress of Thracology. Komotini – Alexandroupoli, 18–23 October, 2005. Athens, 456–463.

Piggott, S. 1992: Wagon, Chariot and Carriage. Thames & Hudson.

Stoyanov, T. 2005: The Balkan Group of White Lotus Jugs (or the so-called Derveni type jugs): some notes on the origin and distribution. – Heros-

Hephaistos. Studia in honorem Liubae Ognenova-Marinova. В. Търново: Фабер, 235–245.

Szymanska, Z. H. 1984: Greek or Thracian? Some problems of identifying sources of metalwork. – In: Dritter internationaler thrakologischer Kogress zu Ehren W. Tomaschek. 2. – 6. Juni 1980, Wien. Bd. II, 106–110.

Theodossiev, N. 2000: North-Western Thrace from the Fifth to First Centuries B.C. Oxford (= BAR International Series 859).

Venedikov, I. 1989: The Hyperboreal Deities in the Thracian Pantheon. – In: The Rogozen Treasure. Sofia: BAS, 72–89.

THE GOLDEN JUG FROM VRATSA IN THE CONTEXT OF THE THRACIAN CULTURE

Kostadin Rabadzhiev

Summary

The discussion in the proposed text is directed towards an effort to outline the manifestations of the Thracian culture in the Early-Hellenistic era, traced in the predilections for objects and the requirements of rituals. In this regard, the golden jug from tomb Nr.3 in the Mogilanska funeral tumulus in Vratsa provides a great opportunity for analysis – regarding its shape and the material it is made of, the precise workmanship, however, in unclear dissonance with the primitive decoration, as well as regarding the possible interpretations of the scene, its function in the mode of life as an inventory in the sepulchre space. The writing here outlines a picture of a selection motivated by the ritual needs and the personal preferences of the Thracian elite. But it represents also a rather rationalized approach to the material evidence, in an attempt to make sense of the conceptual world and to reconstruct the conduct of those who have possessed it, in the dimensions between the traditional culture and the modern trends in the changing world of the Hellenistic Thrace. The big question here would be for the bases to interpret what happened in Thrace through the prism of the discovered artefacts, but this is the only possibility to read the past and the archaeological methods provide a reliable landmark for that.

НАРОДНИЯТ СКАЗ ЗА СВ. ИВАН РИЛСКИ И МАНАСТИРА „СВ. ИВАН РИЛСКИ (ПУСТИ) - КАСИНЕЦ" КРАЙ ВРАЦА – СЕМАНТИЧНИ ПОЛЕТА. ПРЕДХРИСТИЯНСКО НАСЛЕДСТВО: ОРФЕЙ – БОЯН МАГА – СВ. ИВАН ПУСТИ. ПО МАТЕРИАЛИ ОТ КУЛТУРНОТО ПРОСТРАНСТВО НА СВЕТАТА ОБИТЕЛ

Калина Тодорова

Многобройните народни творби за св. Иван Рилски са част от култа към най-обичания и най-почитания български светец. Издирените и систематизирани текстове образуват три основни цикъла – Рилски, Софийски и Врачански. Последният се отнася до селища, разположени в северната и южната страна на Искърския пролом – в западната част на Врачанско и северната покрайнина на Софийско (с центрове съответно с. Стубел, Западно Врачанско и с. Курило, Софийско) (Фекелджиев 1979; Малчев 2000). Материалите, които ние записахме в периода 2008–2013 г. от селища, разположени в непосредствена близост до Бистрешкия манастир „Св. Иван Рилски (Пусти) – Касинец" и от самия манастир не само обогатяват този цикъл с мотиви, но образуват ново сюжетно ядро, в центъра на което е темата за пребиваването и чудесата на свети Иван Рилски в Постницата на Бистрешкия манастир.

Записаният от нас цикъл легенди, предания и разкази е представен в разработката „Рилският чудотворец и Бистрешкият манастир „Св. Иван Пусти" (Тодорова 2013) в контекста на фолклорната традиция, посветена на Рилския чудотворец като част от живия култ към него, а самият манастир – като част от своеобразна културна мрежа (също посветена на светеца), където опорни точки са християнските светилища, но в която влизат и всички свети места, свързани с народните вярвания и местни култове, „носещи" старинни представи, образи и митологични мотиви. В този смисъл трудът се определя и като начало на едно цялостно изучаване на паметта за св. Иван Рилски в Северозападна България и на Бистрешката света обител – център на този процес във Врачанския край.

В настоящото изложение фокусът е върху проблематика, кореспондираща с формулирана в монографията наша хипотеза относно предхристи-

янското наследство в знанието за манастира и неговия покровител, съхранено както в народни текстове и вярвания, проявено в обредни практики, така и в/чрез конкретни характеристики, черти и главно функции на фолклорния светец.

Бистрешкият манастир „Св. Иван Рилски (Пусти) - Касинец" се намира на около 12 км северозападно от град Враца недалеч от местността Касината (сн. 1). Разположен е на малка поляна в горния край на един от стръмните долове, спускащи се от Балкана към Врачанското поле (сн. 2). От юг и от запад поляната е оградена от отвесни, високи около 50 м варовикови скали. В основата им се образува плитка, но висока и широка пещера с карстов извор (сн. 3). На северната ѝ стена неизвестен зограф изписал пет сцени от житието на свети Димитър и свети Нестор. Стенописът се намира на 12 м височина и обхваща площ от 15 кв. м, а в надписа под сцените се сочи и годината – 1544 (сн. 4). Върху западната стена на пещерата са запазени следи от скални икони. Под тях е свещеният извор с езерото – за водата му се вярва, че е лековита. Тя минава покрай църковната сграда и пада от скалите, като образува малък водопад. В близост до него има скална ниша, където с традиционни водолечебни и климатолечебни способи в миналото се лекували душевно болни. Фреските в пещерата и някои от стенописите в църквата показват, че тя е възстановена през XVI в., но създаването на манастира се отнася в епохата на Второто българско царство и се свързва с крепостта, намираща се на рида югоизточно от него. Откритата в и около пещерата тракийска керамика свидетелства, че тук вероятно е имало светилище в предримската епоха (IV-I в. пр.Хр.), а може би и по-рано. Предполага се, че манастирът е основан като скален и монасите първоначално обитавали тази и околните пещери (Иванов 2011).

Сегашната църква (сн. 5) е построена върху останките на по-стара, като част от нея е вградена в новата сграда. Тази по-стара църква може би е принадлежала на селище към крепостта. Върху варовата мазилка на църковния храм личат следи от три стенописни слоя – от XII в., от XVI в. и 1867 г. През XVII в. в манастира процъфтява занаятчийството – известната златарска работилница, която е във връзка с прочутата Чипровска школа. В манастира „Св. Иван Касинец" се е намирала и една от първите по нашите земи меднощампарски работилници (Свети 2009).

Над манастира е пещерата Постницата, разположена върху отвесна скала и до там се стига изключително трудно без помощта на стълба. В нея на височина пет-шест метра в малка скална ниша е изградена (вероятно по-късно) миниатюрна църквичка със свод от преплетени лозови пръчки,

измазан с вар, на който все още може да се разпознае фигурата на Христос Вседържител. Постницата е уникална (сн. 6–9).

В цитираното по-горе наше изследване (Тодорова 2013) е представено историческото и духовното битие на Бистрешкия манастир като част от свещените места, посветени на Рилския светец и едновременно с това като „обител на духа" за врачани, културно и просветно средище, оцеляло през нескончаемите превратности на времето, чиято притегателна сила не стихва и до днес. Той заема особено място сред местата, средоточие на култа към св. Иван Рилски. Тук „особено" разбираме в два плана – и като геостратегическо на карта на светите места в Северозападна България, и като средище на църковната, но и на фолклорната изява на светителската почит през последните столетия. От друга страна, в процеса на съпоставяне и тълкуване на фактите, свързани и с природните дадености на обителта, свидетелствата за древен живот в Голямата пещера, запазени вярвания и обредни практики, нашата интерпретация е в посока онаследяване на древно светилище. Връзката със свещените извори – аязмата, древните свещени места – езическите светилища, разположени в/до пещера, представят мястото като обиталище и път към Бога, осмислено като такова още в предхристиянски времена. Тя е засвидетелствана и чрез фолклорния образ на св. Иван и обусловена от богатото историческо минало на изследвания ареал. Археологическото проучване на античната и средновековна крепост в местността Градище (разположена на гърба на същия планински масив, до прохода Вратцата край град Враца) продължава, но находките, открити до този момент, доказват съществуването на тракийско селище в местността през IV в. пр.Хр. То вероятно прераства в династичен център, управлявал племенния съюз на трибалите, който е населявал земите на днешна Северозападна България. Местните владетели са погребани в гробниците на Могиланската могила, която се намира в центъра на днешния град Враца. Обитаваните някога от тракийското племе трибали земи на Северозападна България „разкриват" и „показват" на съвременника едно след друго древни златни и сребърни съкровища (Рогозенското съкровище, това от Могиланската могила, от Мизия (Букьовци) и Галиче) – артефакти, които са богат материал за изучаване на културата, на тракийския пантеон и свързаната с него обредна система.

Народният сказ за св. Иван и неговата обител край Враца е изграден върху взаимното преминаване и преплитане на чисто личната история и историята, носеща отговор на общочовешки търсения, взаимопроникването на националното и универсалното, напластявания на религиозни култове и

вярвания на различни общества и култури, обитавали от дълбока древност земите около Врачанската планина.

Събраните от нас наративи могат най-общо да бъдат обединени около водещите мотиви, сюжети и легендарни персонажи по следния начин: Пребиваването и чудесата на св. Иван в Постницата на Бистрешкия манастир; Бягството в Рила; Произхода на манастира „Иван Пусти"; Именуването на манастирите „Св. Иван Пусти" край Враца и на Рилския манастир „Св. Иван Рилски"; Царските съкровища (монетарницата на Иван Шишман). По-обстойно внимание е отделено на текстовете, в които Бистрешкият манастир е представен като „образ и подобие" на Рилския. В разказите се съдържат и ценни сведения за един недокументиран период от съществуването на манастира край Враца – от 1944 г. до края на XX в. Друга тема е тази за „лековитата вода" в Голямата пещера – традиционните методи за водолечение и климатолечение, практикувани на територията на обителта.

Главен герой в легендите е свети Иван (Пусти, Рилски) – чудотворец, маг и лечител, а чудото е доказателство за неговите свръхчовешки, висши качества и действителната връзка на постника пустинник с Оня свят и Бога. В резултат на чудото и пребиваването тук на светията тези качества придобива и мястото.

„…Това е скалния манастир – творение Божие…"

Няколко са предположенията за възникването на Бистрешкия манастир на това място. Археолозите смятат, че той наследява древно езическо светилище, разположено в Голямата пещера при извора: „Откритата в и около пещерата тракийска керамика обаче свидетелства, че тук вероятно е имало светилище в предримската епоха (IV–I в. пр.Хр.), а може би и по-рано… Съществуването на тракийско светилище в пещерата, а вероятно и на поселение близо до нея се подкрепя и от регистрираните в близката околност други паметници и отделни находки" (Иванов 2011: 9–10).

Преданията (цитирани от историци и изкуствоведи!) сочат, че първоначално манастирът бил пещерен и монасите обитавали пещерите наоколо. За това разказва и един от последните монаси, живели в него. В основата на записаните от нас легенди и предания са три мотива:

1. *„Скален манастир – творение Божие"*. Скалният манастир е сътворен от Бога (Голямата пещера) – сакрално място – едната скала наподобява олтар, а входът на пещерата – арка. *„Извира там… си извира от скалата. Извира от скалата. Това е сичко Божие. Това е скалния манастир – творение Божие. Господ го сътворил – като арка виждате, а това се едно като олтар (в скалите – КТ)."* (ИА)

2. Манастирът е възникнал на/до мястото на „отшелническа обител" – Постницата, в която е живял св. Иван (Пусти/Рилски). В т. нар. от нас текст *Чудото със св. Иван Рилски при бистрешката постница*, информаторката, след като разказва за пребиваването на св. Иван в Постницата и отиването му в Рила, завършва своя разказ: *„Стареца го не е имало вече, ама църквата доле си е траяла. От тогава е таа църква, дек сега я разбия и я преправия."* (СФВ) Трябва веднага да отбележим, че монасите пустинници не са избирали случайни места за уединение. Те обитавали места далеч от хората, труднодостъпни и „скрити", места с най-добри условия за достигане до Бога. И както редица автори сочат – „това са били места, където вече е била достигната връзката с Бога" (Андреев 1993: 57).

3. „Божия поличба" – мястото е посочено от Бог чрез видение на неизвестен светец. Според разказа на дядо Антоний манастирът възникнал покъсно: *„Той се подвизавал там! Точно така! Там се подвизавал той като е бил още към 18-20 години. Тука е дошъл и се подвизавал свети Иван Рилски. А по-късно започва да се строи този манастир."* (ИА) Святото място е посочено чрез „Божията промисъл" от неизвестен светец по-късно и след като дошли свещениците и хората, открили Постницата, в която е пребивавал св. Иван.

„…Той творец и чудотворец…"

Народните творби, включени в посочените Рилски, Софийски и Врачански цикъл, ни представят един добил широка популярност образ на Рилския светец. В тях св. Иван носи различни имена и му се приписват свръхестествени способности. Той има важни атрибути: вол (или шарено теле), получен след чиракуване като пастир; аба (абичка, хаба или долама), върху която, когато бяга от гонителите, младият светец винаги минава река. Претърпява различни метаморфози и се превръща в друго същество – животно, хибрид или библейски персонаж: орел (символ на св. Йоан Богослов); в самия св. евангелист Йоан Богослов; св. Йоан Кръстител; човек с крила; човек с крила без глава. Непубликуваните легенди от културното пространство на Бистрешката света обител допълват този образ, като в същото време „изнасят" на преден план чертите на митичния чудотворец и повелител на живата и неживата природа, познат в предхристиянските вярвания с различни имена и роли. Така те налагат образа на св. Иван – маг и лечител.

За живота на свети Иван в Постницата на Бистрешкия манастир информаторите са единодушни: хранел се с треви, билки, корени, диви плодове и пиел изворна вода.

„…В Постницата, така наречената „Постница" – горе така… Така в една пещера над една вода – там му е бил живота. Хранил са е с горски плодове, с горски плодове, с кореняци…" (ПАС). В разказа на друг информатор се уточнява – хранел се с корените на билките: *„Ами знаете ли – вика – с какво са е хранил?! Билки е ял – кореният на билките. Та са е хранил."* (ВДК). И лекувал с помощта на молитвата и силата Божия.

Първият текст, в който нашите информатори разказват за живота на светеца сред дивите зверове, е този на дядо Антоний: *„Той е пустинножител – от там носи името, щото е постил там. Имал значи гореща любов към Бога. Той не искал повече хора да вижда. Неговите приятели, близки били вълците, мечките, лисиците, сърните – това му са били приятелите. Той ги защитавал, защото давал им храна, тука хляб кат им давал те идват смирени, смирени… Тука е било, да! И където да иде. …Той не искал нищо друго. Сам – да се моли – толко. И животни – мечки, вълци, той се е грижел, при него са отивали се едно хора, приятели са…"*(ИА)

Вторият текст потвърждава разказите на местните, че около Постницата и днес не само расте здравец и лековити билки, но се навъртат и диви зверове: *„Горе така високо в скалите има издълбано в скалите нали там дето е лежал, фактически дето са е помещавал свети Иван… (Какво намери при тая Постница? По кое време беше това? – К. Т.) Било е това време предполагам – февруари, март, немоа си спомна точно… (По това време диви зверове се навъртат значи? – К. Т.) Па вълци, чакали и вълци… (Какво намери? – К. Т.) Сърна. Даже то беше мъжко сърне, защото имаше роги. Ние земахме рогите. Беше на две-три години, що имаше три рогчета. Знам, че на година по рогче излиза. Значи на три години"* (ДДИ) (Тодорова 2013).

Разказът на строителния работник ни връща към Народното житие на св. Иван Рилски, където се говори за това как след смъртта му в Рила неговото тяло е било пазено от дивите зверове, които „не се отделяха от светеца, понеже искаха да получат милост от него", докато не го намерили ловците на цар Петър и не го пренесли в Средец; но и към популярната легенда от Владая за доброволната жертва на елен, идвал всяка година на Голяма Богородица при камъка на свети Иван[1] (Фекелджиев 1979: 61).

[1] В своето тълкувание Ив. Фекелджиев изказва предположението, че легендата със старотракийски произход, свързана с т. нар. „еленски църкви и параклиси" и с тракийския цар Рез, божество на лова и горския дивеч – до неговото светилище горските животни идвали доброволно, където били принасяни в жертвоприношение и „прилепена" към тази за св. Иван поради смесване на култове и техните легенди: старо езическо светилище с ново християнско оброчище (Фекелджиев 1979: 83). В нашия случай подобно смесване не е случайно, нито пък е случайно „прилепването" на двете легенди. Позоваваме се на Народното житие и на записания от нас текст за Постницата. Първоначално Бистрешкият манастир бил пещерен, а Голямата пещера с извора – езическо светилище.

С живота в постницата е свързано и любопитно „препознаване" в образа на светеца – в това не само на изпълнител на Божията воля, но и на „творец и чудотворец".

В съдържанието на записаната през 2009 г. легенда *Чудото със св. Иван Рилски при бистрешката постница* се наблюдават няколко съществени момента: чудото с Постницата, след 40-дневно пребиваване в нея на свети Иван; именуването (според народната етимология) на манастирите „Св. Иван Пусти" край Враца и „Св. Иван Рилски" в Рила; връзката между съграждането на манастирската църква, основаването на манастира и престоя по тези места на св. Иван.

Централно място в легендата заема *чудото* – скалата сама се отворила, за да излезе след 40-дневен пост светецът. Информаторката го извежда на преден план като в краткия текст го повтаря два пъти:

„...И казват, че кога е излезнал, постницата са е отворила, та е излезнал."

„...А поповете (казват – К. Т.), че са е отворила скалата и свети Иван излезнал..."

Информаторката не уточнява с помощта на каква сила и как, само съобщава за чудото – скалата „са е отворила", за да излезе св. Иван.

Когато говорим за разказа от Бели извор, в който скалата постница сама „са е отворила", за да излезе светецът, най-близкия паралел, който бихме могли да направим, е с легендата от Старозагорско, записана през 1891 г., в която се обяснява с чудо появата на отвора и теснината в пещерата на св. Иван в Рила: веднъж, уморен, светецът заспал на скалата, а дяволът го изкушил, та паднал от нея. Поломил се на Господ да излезе пак на върха на камъка, откъдето бил паднал. „Тогава хукнал пак по него и с Божия сила пробил камъка изотдолу, минал през него, изкачил се пак на върха му и седнал отгоре... ...Мястото, което пробил св. Иван и се проврял, и досега стои, щото всички, които ходят сега на св. Иван, се провират през него – едно за здраве, друго – да познаят грешни ли са или праведни..." (Фекелджиев 1979: 55). Аналогично място, теснина между скалите, през която „се провират" за здраве и да разберат дали са грешни, има над извора в Голямата пещера на Бистрешкия манастир. Съществена разлика е, че в белоизворската легенда не се споменават нито Бог, нито дявол като основни движещи сили на случващото се. Подразбира се, че някаква неназована висша сила твори чудото. Но като двигател на действието може да бъде посочен и самият светец, в образа на „творец и чудотворец", където е не само наблюдател и посредник, изпълнител на Божията воля, какъвто го виждаме

в някои текстове от нашия цикъл (основно разказа на дядо Антоний), но и на съ-създател. Ако трябва да бъдем съвсем точни, авторката, така като не споменава намесата на Бог, не споменава и св. Иван като извършител на действието – не той отваря скалата, а скалата „се отворила" и той излиза от нея. В контекста на цялостния разказ за светеца, който е съставен от всички регистрирани от нас текстове, *силата чудотворна* е по-скоро резултат от връзката на жадния за Бого-служене човек и първосъздателя, отколкото на конкретни качества и способности. Силата е част от самото чудо-творчество, тя е по-скоро толкова придобита, изградена благодарение на конкретни обстоятелства и действия, свързани с духовни и мистични състояния, колкото и предопределена. Четиридесетдневният период на обитаване на постницата също има своите библейски и народохристиянски корени, които вече са по-обстойно разглеждани от нас в цитираната разработка. Тук само ще припомним т. нар. Гранична ситуация (характерна за българските народно-митологични представи), която образува мъртвият до четирийсетия ден след смъртта и родилката новородено до четирийсетия ден след раждането. Осъществява се контакт между иначе отделените светове, контакт между съществата, населяващи ги, посредством мъртвеца посредник, родилката посредник, младенеца посредник (Георгиева 1993: 72–74, 81). Отдавайки се на пост и молитва, постникът пустинник придобива екзистенциалния статус на жив-мъртвец – 40 дни той е в допир с Бога и Оня свят. Нещо повече – Постницата е била „затворена" – следва от думите на разказвачката и после „се отворила". Постещият Иван е бил напълно отделен като допир и контакт от заобикалящите го подобно младенец преди да се появи на Този свят. „Тя е мястото на преображението на отшелническата душа – пише Анани Стойнев – мястото на превръщението, на изгарянето на страстите на плътта, докато тя стигне до нетление. В този символичен смисъл стоенето в пещерата е аналогично на стоенето на кваса в брашното, което го преобразява в хляб – една от основните притчи на Христос" (Стойнев 1991: 69). Но и „божествената намеса е общ знаменател за ключовите моменти в човешкия живот – твърди д-р Минчо Георгиев – и по силата на това всички тези моменти (зачатие, раждане, кръщене, възкресение) се означават като „раждане". Авторът цитира Шестоднева, където физическото раждане е „рождение по плът", кръщението – „рождения по дух", а възкресението – „ново раждане" (Георгиев 2011: 41). Освен всичко това, текстът на информаторката от Бели извор е и директна отправка към предхристиянските вярвания, характерни за древните народи, населяващи земите около Врачанската планина – отново към свещената за траките пещера утроба и

нейните извори и орфическата вяра в безсмъртието на душата. В случая аналогията е с антроподемона Залмоксис – цар, жрец и учител, който четири години прекарва в пещерата утроба и на петата се появява отново (Фол 2002: 22).

„…Той се помоли и за три дена оздравяват чрез неговите молитви…"

На свещенослужителите, живели през различни периоди в Бистрешкия манастир, дължим фолклорно-християнския образ на светия Иван - отдаден на Бога светец, лекувал чрез молитвите и силата на словото Божие. Според нашия информатор светецът избягал от Осогово преди да дойде тук поради същите причини, поради които по-късно ще напусне и Врачанската планина – търсене на недостъпно за хората място на уединение в пост и молитви (легендата взаимства с житията и най-разпространените народни текстове за светията): *„Родителите му имали така богатство много и той те като починали подава всичко на бедните и си тръгва вече – сичко за Бога. И един кожух – нищо повече. Само с това кожухче и тръгва така през цялото време се подвизавал по тоа начин. ...Научили го горски – и там отишли при нега и зели да искат личби: „Абе, отче, помогни ин! Кажи кв,о да праим, бе!" И той кв,от каже – става! Защото свят! В Осоговската планина, в тая пещера. И хората вече отиват – секи иска… Някой отишъл: „Отче, моя син иска да се ожени. Да се ожени или да не се ожени?" Той вика: „Нема да се ожени. Той ще е без жена." Оня не го послушал – оженили са и жена му починала. И той рекъл: „Отче, ти хубаво каза. Аз съгреших. Кв,о стана?" – „Ами кат ти кажа – вярвай!" Значи каквото каже – вярвай! Той е свят. Няма блажене – тревичка. Той просто като добиче така се рани и Бог по неговите молитви изцерява. И така хората кат го научили отиват там за съвети и той кат види много народ – напуска.* (ИА) (Тодорова 2013).

Молитвата като част от лечебния обред е широко разпространена през Средновековието (в това число и апокрифните молитви както за хора, така и за животни) и цели отстраняване на болестта. В народната медицина християнските светци са посредници между хората и отвъдния свят, но и заповедници на определени болести и защитници от тях. Когато говорим за т. нар. „лечение с вяра", изцеряването се представя като преход от състояние на немощ в състояние на телесна и душевна сила, но и от греховно състояние – в състояние на очистване и освобждаване от греховете. Чрез своята молитва към Бога светците дарят здраве на всеки, потърсил с вяра

тяхното застъпничество.

Още агиографската литература поставя св. Иван Рилски сред българските светци лечители („лекар на тялото и душата"). Според житията той лекува „бесновати", тежко болни от близки и далечни страни. За лечителската дейност на св. Иван говорят и редица църковни служби, песнопения, молитви, както и известни иконографски сцени. Учени и представители на съвременната алтернативна медицина се обръщат към него като към един от предходниците (дори и основоположници) на диетотерапията у нас, който „съвсем не бил чужд и на другите терапевтични средства на църковно-манастирската медицина, а именно: психотерапията, балнеотерапията, фитотерапията и климатотерапията преди всичко" (Мутафов 1999: 32), а д-р Минчо Георгиев изтъква изключителната популярност на светец лечител, с която се е ползвал св. Иван Рилски в Средновековна България. Авторът смята, че сведенията в житията на Рилския отшелник, в които той е представен като лекар, „са повече достоверни, отколкото легендарни, защото в тях се съобщават различни случаи на лекуване, а не само трафаретно повтаряне на чудесното лечителство". Според него св. Иван, подобно на някои от канонизираните лечители, рисувани със свитък в ръка, най-вероятно е бил школуван лекар. (Георгиев 2011: 152, 153).

Разполагаме с интересен разказ, в който се описва как св. Иван лекувал хората от близкото до Бистрешкия манастир село с помощта на молитвата и Божията сила. Освен това, те не само когато боледували отивали при него, а и когато „не им вървяло" – за съвет и за „личби" (като тези в Осогово): *„И те отивали при нега да земат некакви съвети кат не им вървяло, нали като сега всеки… „Отче, помоли се, не ми върви: детето ми болно, майка ми - каквото можеш – направи!" Вика: „Добре, ще се помоля! ….Обаче като го научили хората, отиват при нега за съвети, за личби. И той се моли за тях и те се изцеряват."* (ИА)

По-сетне дядо Антоний разказва с подробности как точно се извършва лечебният обред: *„Изцерявал чрез неговите молитви. Те кат идат кажат на него: „Отче, помоли се! Не ми върви! Майка ми болна, детето ми болно!" Той се помоли и за три дена оздравява чрез неговите молитви към Бога хората, дето отиват при него. В Постницата като е бил…"* Както всички светци лечители, така и св. Иван действа в съответствие с Божията воля. Информаторът споменава, че тази своя лечителска дейност той продължил и когато отишъл в Рила: *„Лекувал ги – лекува очите – той творец и чудотворец… Така, правел някои неща…"*

Разбира се, ние тук съвсем накратко хвърляме светлина върху един ас-

пект от лечителската роля, в която е видян в народните легенди и предания св. Иван Рилски – „лечение чрез молитва", но по-подробно ще се спрем на темата за чудотворните извори, водо- и климатолечението в Бистрешкия манастир.

Свещеният извор на Бистешкия манастир се намира в Голямата пещера. За водата му се вярва, че е лековита. Тя минава покрай църковната сграда и пада от скалите, като образува малък водопад. В близост до него има скална ниша – подобно на малка пещера, където с традиционни водолечебни и климатолечебни способи в миналото се лекували душевно болни. В спомените на монаси, живели в манастира, се разказва за това специално място, където се настанявали болните. И до ден днешен хората от близките селища вярват, че водата цери. Местни и посетители пият, мият се и си наливат „за здраве", хвърляйки цветя и монети в извора. Според археолози най-вероятно е култовото почитане на извора в Голямата пещера да носи своето начало хилядолетия преди Христа – в дълбока древност пещерите са използвани не само за временни убежища, но са били и обект на почитание и култови обреди особено когато са съчетани с водоизточник, както е в случая. Обредни действия в пещера водоизточник са засвидетелствани и в българската традиционна култура. „В пещера до с. Сливарово в Странджа, в чест на св. Марина (17 юли) хората от околните села идвали през нощта, измивали се за здраве и оставяли някоя от дрехите си. В този и други подобни обичаи се разкрива връзката на култа към св. Марина с този към Артемида-Бендида от древността. Такава преживелица вероятно е и съществувалият обичай край водопада, намиращ се до манастира „Св. Иван Касинец", да се лекуват душевно болни. Разбира се, подобно почитане на водата, свързано и с култови обреди към нея или обитаващите я демонични сили, е разпространено сред повечето индоевропейски народи, което говори за дълбоките исторически корени на тези вярвания" (Иванов 2011: 10).

В своята разработка „Исторически корени на народната медицина във Врачанския край" етнографът от РИМ – гр. Враца доц. д-р Йорданка Манкова дава интересни сведения за наличието на специално място за лекуване на болни с психическо разстройство: „По данни, почерпени от местни предания и потвърдени от духовни лица, познаващи дейността на манастирите във Врачанската епархия, научаваме за съществуването в манастира „Св. Иван Пусти", в близост до водопада при него, на своеобразна скална ниша, наричана „стая за луди". Като имаме предвид избора на мястото за това помещение, както и географската среда на манастира, можем да допуснем, че в случая става дума за традиционни методи на водолечение и клима-

толечение на болни с разстроена нервна система" (Манкова 1987: 104). Журналистът Кирил Андровски в статията „Свещени извори… и здраве" (Андровски 1983) разглежда традиционните методи за водолечение и се спира по-подробно на *свещените извори* във Врачанско, като за Бистрешкия манастир пише: „Като „лечебен център" слава имал и манастирът „Иван Богослов" край Враца. Тук, в подножието на водопада, имало специално място, където се настанявали болните с психически разстройства, душевно болните. Водата скачала край тях и леки пръски оросявали телата им. После духовно лице в специални одежди и кръст в ръка ги повежда към една скала с малка пещера във вид на буквата „Г". Изяждали по една ябълка от близкото дърво, а плодове то имало до късна зима, и преминавали през тайнствения вход. В пещерата имало специално място като паничка, където се поставяли сребърни монети. Преминавайки покрай нея, те оставяли „за здраве" монетата, която носели със себе си." При личен разговор с нас, журналистът уточни, че данните е записал от планинарите Николай Петков (бай Кольо) и Павел Ракьовски, с които обикалял местата около манастира през 70-те години на XX в. (Водопадът и нишата – сн. 10 и 11)

Орфей – Боян мага – св. Иван

В двутомното изследване, посветено на църковната история на българското средновековие, „Монашество, манастири и манастирски живот в Средновековна България" д-р Бистра Николова представя някои от основните сходства и обекти на сравнение – библейски персонажи, отнасящи се до св. Иван Рилски (в химнографията и агиографията), породени от „типологическата връзка на култа му с този на отшелниците": със старозаветните пророци – Мойсей и Илия (заради алюзията за планината и пустинята), Яков и Авраам (заради чистата вяра и служба на Бог) и от новозаветните Павел и Йоан Кръстител (като него носел кожена дреха) (Николова 2010: 808–809). Народните текстове налагат сравнения както с народно-християнските образи на някои от тези и редица други светци като старозаветните отшелници, св. Йоан Кръстител (Предмет на цялостно отделно проучване би могла да бъде връзката *св. Йоан Кръстител – св. Йоан Богослов – св. Йоан Рилски*, регистрирана и от нас в църковно-християнска и във фолклорна среда – следване на библейски модели, смесване на култове, онаследяване на древни божества), св. Атанас и св. Андрей, така и с митологични герои – Орфей и Боян Мага, споменът за които е запазен във фолклорния Боен, чиито черти, качества и функции се трансформират, но съхраняват във вярванията и фолклора на българите чак до средата на XX в. „Няма

съмнение, че почти всички легенди за преп. Иван Рилски датират от сравнителна късна епоха – османското иго, и развиват само отчасти събитията и темите, за които разказват каноничните жития. Те черпят отделни чудотворни мотиви от Библията като преминаването на река или умножаването на храна. Но в основната си част легендите са основани на древни общочовешки мотиви за борбата на епически герой (антроподаймон) срещу враговете и стихиите, понякога олицетворени от грабливи и хищни животни или зооморфни чудовища (срв. фолклорния св. Георги). В това отношение те заслужават по-задълбочено изследване, отколкото етнокласификацията на Иван Фекелджиев." – констатира проф. Павел Стефанов за Рилския и Софийския цикъл (Стефанов 2009). И ако професорът прави своя коментар само на базата на известните нему легенди (публикуваните от Фекелджиев), то интерпретацията на древните мотиви и образи, достигнали до нас, които се откриват в записаните в края на XX и началото на XXI в. текстове, посветени на Рилския светец, е не по-малко любопитна.

Следвайки нишката, която се начева от бистрешката постница в скалите и пещерата с аязмото като митологично гранично място между пространство и време, неминуемо ще стигнем до свещената за траките пещера утроба и свещените извори, свещения скален кът и свещеното дърво, а с тях – и до най-популярния тракийски жрец, лечител и учител Орфей. В митологичните представи Орфей е сложен образ с многофункционална същност, която се изразява в редица роли. Най-прочутият певец, поет и музикант на цялата античност, лечител и прорицател, един от седемте мъдреци на света, създател на тракийския орфизъм, е известен и като тракийски владетел, въплъщение на идеята за царя жрец, за царя бог и за неговото обкръжение от последователи. В тракийската митология Орфей по-скоро е жрец и магьосник, надарен със свръхестествени възможности. Той често се изобразява с китара или лира, от чиито струни изтръгвал вълшебни звуци, карящи горските животни да вървят подир него; скали и планини да се движат; дивите зверове да лягат в краката му. „През раннохристиянската епоха самият Орфей се превръща в кротък, мирен пастир, носител на представата на т. нар. Божи човек – демонстрация на новия антиезически морал („Разпънатият Orpheos Bacchicos в позата на страдащия Христос е най-пълното сближаване на орфическата вяра с ранното християнство" (Фол 2003: 27)). Но в балканския и в българския фолклор Орфей е още и овчар, и певец, и поет и герой закрилник – аспекти, които са най-трайно съхранени в устната традиционна народна култура на родопското население, а и направо се доказват чрез епическите песни, събрани от Стефан Веркович в сборника „Веда Словена" или публикувани самостоятелно" (Българска 1994: 251–252). Според предания за Орфен, публикувани от Огюст Дозон

(прозаичен аналог на първата песен от книга първа на „Веда Словена"), той бил „юнак прочуен на земета", който имал „юдна свирка" и с нея „правел чудесии". Имал способността да преодолява границите между световете: „Той си фъркал и си ходил на небето". Алюзията с фолклорния образ на светците посредници, появяващи се в образа на свещени животни и птици, се подсилва и от разказаната случка за края на земния му път: Жива юда го напоила с „жива билка" и той „фъркнал на небето и на Бога още слугува" (Веда II 1997: 439–440).

Следите на тракиеца Орфей изследователи откриват в срещащите се и през XX в. в Родопите лични имена Орфен, Орфан, Орфенка, както и в другото название на билката *Родопски силивряк - Орфеево цвете* и легендата за неговото чудно сътворение, но най-вече в образа на красивия царски син Боен. В легенда, предадена от етнографа Димитър Маринов, царският син Боен свирел толкова омайно, че „като засвирел или запойвал, птиците, дивяча, дори листьето на гората спирали да го слушат". Разбирал езика на птиците и на животните – научил го от змийския цар. Самодивите залюбили Боен и го отвели в тяхното царство, където го оженили за най-младата и хубава самодива. За да не го забравят, момите започнали всяка година през пролетта да играят Боенец. Така авторът обяснява възникването на обичая Боенец (Буенек). Според Ив. Георгиева „в образа на царския син Боен са оставили следи Боян и Орфей – славянският и тракийският певец" (Георгиева 1993: 239). Извън нескончаемите спорове относно автентичността на „Веда Словена"[2] (носеща фолклорния Орфей) и записаните от Георги Раковски и Димитър Маринов текстове за *Боян Магьосник/Боен*, трябва да признаем, че посредническата функция на шамана, владеещ митологичното пространство между световете, е най-силното общо поле между трите. Но образът на лечителя и в българския фолклор е характерен с „тайното познание", което носи и с чудодейството си (в приказките са познати мотивите: „момчето с вълшебната свирка", „езикът на животните", „жива вода" и др.). Иначе „общите полета" образуват цяла редица (и на базата на записаните от нас фолклорни текстове) от: обредни предмети и вещи – кожената дреха (св. Иван и Боян Магьосник са облечени с нея); място – планината, пещерата, извън социума – живеят сред дивите зверове,

---

[2] За споровете относно „Веда Словена" вж. Веда Словена: [Сборник]: Т. 1-2 / Състав. Борис Христов; [Предг.] Б. Богданов. - София: Отворено о-во, 1997. Т. 2 / Иван Шишманов, и др. - 513 с. : с факс..; Богданов, Иван. Веда Словена и нашето време: [Изследване] / Иван Богданов. - София: Унив. изд. Св. Климент Охридски, 1991. - 272 с., 8 л.: с ил., портр., факс. Спорът относно текстовете за Боян Магьосник е най-цялостно проблематизиран от Юлия Йорданова в статията „Полемични полета" (М. Арнаудов - Д. Маринов), публикувана в сп. „Бълг. етнология" от 2005, №1, 66–79.

„разговарят" с тях – свръхестествени способности – лекуват чрез силата на словото – връзката с *живата* природа – водата, тревите и билките, цветята (От кръвта на Орфей пониква цвете, здравецът за първи път се появява в Рила на Царев връх, откъдето се „разнася" по цялата ни земя по-късно и т.н. Скалите около постницата на св. Иван във Врачанския Балкан са обрасли със здравец, а по разказите на местните около нея растат и много билки, с които се лекуват заболявания при хора и животни.) и с *неживата* (скали и канари се движат и в легендите за Орфей и в тези за св. Иван (и записани от нас, и вече публикувани) – все близости и допирни точки в хода на съпоставката, не само доказващи древното наследство в образа на обичания български светец, но даващи ни възможност зад външното уподобяване да потърсим конкретни трансформации на семантично равнище в рамките на настоящото проблематизиране цикъла легенди за Рилския светец. Можем да допълним поредицата с едно интересно превъплъщение на култа към християнския светец в Чипровско и Берковско, родило своеобразен демонологичен персонаж, израз на „предхристиянския светоглед, материализиран в архаични културни практики", за което съобщава д-р Малчев. *Самодиван Йован*, който живее „у един брест", а т.нар. „йованска трева" е билка, която лекува очни заболявания (Малчев 2000: 57–58).

Въведените от нас в научно обръщение текстове от културното пространство на Бистрешката света обител „изнасят" на преден план характерни белези и дадености, доближаващи Рилския чудотворец до митичния чудотворец и повелител на заобикалящия ни свят, познат в предхристиянските вярвания с различни имена и роли. Ако някои автори откриват връзка с култа към Асклепий и „пренасянето" му към лечителя Иван Рилски, други – с фригийско-тракийското божество на слънцето, земеделието и лечебната сила Сабазий, трети – с редица християнски светци[3], негови предшественици, също наследници на древни култове, то в нашите текстове близостите са с определени черти, характеристики и основно с функциите

[3] Античният култ към Асклепий и чудесните изцеления в асклепионите са трансформирани от християнството в култ към светците лечители безсребърници. В Осогово – на територията на днешен Кюстендил, са съхранени останките на един от големите на Балканите центрове на култа към бога на медицината, лечебното изкуство и здравето – древна Пауталия. За специалното място, което заема този култ в религиозния живот на града и прилежащата му територия, говори и фактът, че Асклепий е почитан и като патрон на Пауталия (Заедно 2012: 34). За „пренасянето" на този култ от античния лечител към светеца лечител Иван Рилски в Осогово авторите откриват редица потвърждения. Вж и: Панев, А., М. Попов. Лекари в Средновековна България и равнището на медицинските им знания. – Научни трудове на ВМИ, т. IV, кн. 6. За Сабазий и християнските светци вж. Мутафов, Ст. Свети Иван Рилски като средновековен лечител. – Преславска книжовна школа, т. 6. 1999, Шумен, 32–44.

на митологичните Орфей и Боян Мага – като владетели на границата между световете, магове и лечители, носители на тайно познание, което им дава възможност да упражняват своето влияние върху живата и неживата природа. Затова като посредници между световете те населяват особено митично място, елементите на което изиграват съществена роля при изпълнението на тези им функции. Картината е допълнена от планината, пещерата и течащата вода като граница и път между световете. Така Бистрешкият манастир е християнска обител, изградена по „образ и подобие" на тази в Рила, в която също има пещера постница, аязмо, място за провиране на вярващите, храм, но те наследяват древен сакрален комплекс, в центъра на който е пещерата утроба с извора, а с него и много запазили се в народната култура на местното население знания и обредни практики.

Св. Иван присъства в съвременната фолклорна традиция с образ, дълбоко вплетен в народната митология – като наследник на древни божества и в същото време като изключително индивидуален, „единствен и незаменим" в сърцата на българите. Може би именно в това се крие и тайната на култа към него по тези земи – съчетаването на стародавно наследство с възрожденските идеи за „небесен баща" на осиротелия във векове на робство народ. Образът му се нарежда до древните мъдреци и лечители, но в началото на XX в. го отриваме върху стените на храма на заветния Царев връх ведно с героите освободители от българския национален пантеон; век по-късно той е сред първите духовни водачи на нацията като най-обичан учител и наставник на всеки, позовал чудото на живота чрез вяра.

Информатори:

ВДК - Венетка Димитрова Кирова (баба Вена), р. 13.V.1928 г., в с. Бистрец. 12.X.2010 г., гр. Враца, кв. Бистрец, зап. К. Тодорова и П. Иванов.

ДДИ - Добромир Димитров Илиев, р. 11.VIII.1955 г. в гр. Вършец, строителен работник. 1.III.2009, с. Моравица, Врачанско, зап. К. Тодорова

ИА - Иеромонах Антоний (дядо Антоний), дошъл в манастира след неговото реставриране през 2008 г. от Черепишкия манастир. 30.VI.2010 г., Бистрешки манастир, зап. К. Тодорова и П. Иванов.

ПАС - Пелагия Аврамова Стоянова, р. 18.I.1930 г. в с. Галатин, Врачанско. От 1949 г. живее в Бистрец. Начална учителка, фолклористка. Притежава богат архив с народни песни и обичаи от Врачанско. 1.II.2011 г., гр. Враца, кв. Бистрец, зап. К. Тодорова и Цв. Евгениева.

СФВ - Спаса Филипова Василева, р. 7.IX.1931 г. в с. Бели извор. 7. VII.2009г., с. Бели извор, Врачанско. Зап. Вл. Иванчева.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

Андреев, И. 1993: Чудесата на свети Николай. София.

Българска 1999: Българска народна медицина. Енциклопедия.София.

Веда II 1997: Веда Словена: [Сборник]: Т. II . София.

Георгиев, М. 2011: Старобългарската медицина. София.

Георгиева, И. 1993: Българска народна митология. София.

Димитрова, Д. 1985: Археологическите паметници във Врачански окръг. София..

Документи 1931: Документи за българската история. Т.I. Архив на Найден Геров.Ч. I (1857-1870). София.

Дуйчев, И. 2000: Заветът на св. Иван Рилски: Из архивното наследство на Иван Дуйчев. София.

Иванов, Пл., К. Тодорова, В. Пелова 2011: Бистрешки манастир „Св. Иван Рилски (Пусти) – Касинец". Враца.

Малчев, Р. 2000: Фолклор и православно християнство (По наблюдения върху културното пространство на Рилския манастир). – Български фолклор, № 3, 52–63.

Малчев, Р. 2002: Следи от местен фолклорен култ към Свети Еван в с. Стубел, обл. Монтана (Св. Иван Рилски – Св. Йоан Кръстител). – Известия на исторически музей Кюстендил. Т. VI, 193–197.

Манкова, Й. 1987: Исторически корени на народната медицина във Врачанския край. – Известия на музеите в Северозападна България, т. 13, София, 93–117.

Марди-Бабикова, В. 1973: Манастирът „Св. Иван Рилски – Късинец (Пусти)", Врачанско. Оценка НПК. Машинопис.

Мутафов, С. 1999: Свети Иван Рилски като средновековен лечител. – Преславска книжовна школа, т. VI. Шумен.

Николова, Б. 2010: Монашество, манастири и манастирски живот в средновековна България: Т.1–II София.

Свети места 2009: Свети места: Църквите и манастирите във Врачанския край. Състав. Калина Тодорова, Силвия Врачовска. Враца.

Семеен 1984: Семеен архив на Хаджитошеви: Т. I–II. София, БАН.

Стефанов, П. 2009: Легенди за св. Иван Рилски. – Православие, 4.03.2009 <www.pravoslavie.bg/%25D0%2598%25D1%25... >

Стойнов, А. 1991: Св. Иван Рилски, официалното християнство и богомилството. София.

Тодорова, К. 2013: Рилският чудотворец и Бистрешкият манастир „Св. Иван Пусти". Враца.

Фекелджиев, И. 1979: Народни легенди за Иван Рилски. София.

Фол, В. 2003: Древна Тракия: Мълчанието проговаря. София.

[Хиляда] 2000: [Хиляда и сто] 1100 години култ към Св. Иван Рилски. София.

THE LEGEND OF ST. IVAN RILSKI AND THE MONASTERY OF ST. IVAN RILSKI (PUSTI) – KASINETS NEAR VRATSA – SEMANTIC FIELDS. PRE-CHRISTIAN HERITAGE: ORPHEUS – BOYAN THE MAGUS – ST. IVAN PUSTI. BASED ON MATERIALS FROM THE CLOISTER'S CULTURAL FUND

Kalina Todorova

Summary

The cycle of myths, legends, and stories we have compiled depicting the cultural heritage of the Bistrets Monastery of St. Ivan Rilski Pusti - Kasinets is presented in this paper in the context of the folklore tradition dedicated to the Wonder-worker of Rila as part of the living cult of him, and the monastery itself is presented as part of a peculiar West Bulgarian cultural network also dedicated to the Wonder-worker of Rila whose pillars are the Christian sanctuaries, but it also includes all the holy places related both to the official church tradition and to the folk beliefs and local cults (which have retained pre-Christian notions, characters, and mythological motifs). In this regard, our work can also be considered the beginning of a comprehensive study of the memory of St. Ivan Rilski in North-West Bulgaria and of the Bistrets cloister – the centre of this process in Vratsa Region.

The legend of St. Ivan and his cloister near Vratsa is built on mutual transition and interweaving between purely personal story and one that provides answers to universal questions, intermingling of national and all-human, superimposing of religious cults and beliefs of many societies and cultures that have inhabited the lands of Vratsa Mountain since ancient times.

Main character in the legends is Saint Ivan the Hermit (in Bulgarian Pusti) or Saint Ivan Rilski – wonder-worker, wizard, and healer, and the miracle is the proof of his superhuman powers, senior character, and the actual connection between the Faster-Hermit and the Afterlife and God. As a result of the Saint's miracle and dwelling here the place itself acquires these qualities. Our informants accentuate characteristic traits and attributes approximating the Wonder-worker of Rila to a mythical wonder-worker and master of the animate and inanimate nature, known from the pre-Christian beliefs with different names and roles. St. Ivan is presented in the modern folklore with an image deeply rooted in the folk mythology – a successor to the ancient gods and extremely individual at the same time, the "one and only" in the hearts of the Bulgarians. Perhaps this is where the secret of the cult of him in these lands lies – the combination of the ancient heritage and revival ideas for a "Heavenly Father" of people bereft for centuries in slavery.

THRACO-BITHYNICA: ИЗВОРИ И ИСТОРИОГРАФИЯ. ПРОБЛЕМИ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО

Ружа Попова

На Учителя проф. Александър Фол с поклон!

Този текст е етап от подготвяното изследване „Thraco-Bithynica: извори и историография. Проблеми на изследването“. Темата „Thraco-Bithynica“ е част от изследователското поле на честванията проф. Александър Фол (Fol 1970; 1972). Като първи проблемен кръг изборът логично се фокусира върху процесите на формиране на витинския етнос като интегрална част от тракийския, през аутопсията на изворите и историографията. Опитът, който се прави с настоящия текст, е да се покаже как боравенето с един сравнително неголям набор от свидетелства за конкретния хронологически и териториален обхват може да доведе до разнородни и разнопосочни заключения, които поемат и следват своя път в модерната историография.

И така, съдейки по известните нам писмени извори, може да се приеме, че античните автори единодушно определят витините като траки или като азиатски траки, т.е. родството между витини и траки е locus communis в свидетелствата през цялата античност, а и в голяма част от съвременните проучвания. Съобщенията за прехода на витините от Европа в Анатолия обаче се оказват доста сложни за критичен анализ в модерната историография – те са кратки, информативни, лишени от детайли. Самите изследователи, работещи с писменото наследство по проблема, определят сведенията и като противоречиви (Габелко 2005: 9-45). Сложната ситуация е видима още през изказаните становища, касаещи датирането на движенията: те се поставят най-общо между времето преди Троянската война, през самия край на II хил. пр.Хр. та до първата половина на I хил. пр.Хр. – време, свързвано с последната вълна на тракийската инвазия в Анатолия.

Като начало е добре да се отбележи, че и самият термин „траки“ в античната историография съвсем не е еднозначен дори у един и същи автор. Това е видно особено ясно тогава, когато определението се отнася до народи, населяващи Северозападна Мала Азия, и които авторите се опитват да етнизират.

Тук като един от най-красноречивите примери се поставя Страбон, който в седма книга от съчинението си конструира твърде сложна етническа

картина. В нея са вплетени гетите, които обитавали от двете страни на река Истър и които елините приемали за траки. Следват *„мизите, които също са траки и са еднакви с народа, който днес се нарича мизи. От тези мизи произхождат също и мизите, които днес живеят между лидийците, фригите и троянците. А самите фриги са бриги, тракийско племе, каквито са и мигдоните, бебриките, медовитините, витините и тините, и, според мен, също така и мариандините. Всички тези народи, разбира се, напълно са напуснали Европа, но мизите са останали там.“* (Strabo 7. 3. 2).[1]

За да усложни още повече картината, географът, вече в дванадесета книга от същото съчинение, добавя: *„И бебриките, които са се заселили в Мизия преди тях* (т.е. преди траките витини и тини – б.м.) *също са били траки, според мен.“* (Strabo 12. 3. 3) и го обвързва по-долу с още едно изброяване на народностите, които смята, че са траки: *„Трудно е да се очертаят границите между витините, фригите и мизите, или дори между долионте около Кизик, мигдоните и троянците. Има единодушие, че всички племена са „отделно” от другите …, но и че е трудно да бъдат отбелязани границите между тях. Причината за това е, че чужденците, които са отивали там, като варвари и войници, не са задържали твърдо завладяната територия, но главно са се движили, изтласквали са хора или са били изтласквани от тях. Човек би могъл да заключи, че всички тези племена са тракийски, защото траките обитават отсрещната страна и защото хората от двете страни* (т.е. от двете страни на Босфора – б.м.) *не се различават много помежду си.“* (Strabo 12. 4. 4).

Но най-кризисната част от етническата картина се съдържа в параграфа, според който „тракийските племена на витините и тините“ нахлули в земите на азиатските мизи, които вече, за разлика от по-горе, са просто „потомци на траките“ – т.е. тук „траките тини и витини“ са вече противопоставени на произхождащия от траките народ на азиатските мизи, които от своя страна произлезли от балканските мизи, както сочи Страбон по-горе: *„Колкото до витините, повечето автори са единодушни, че макар да са били преди мизийци, новото си име са получили от траките* ***витини и тини***[2]*, които се заселили в страната, а като доказателства за племето на витините изтъкват, че някои хора в Тракия и до днес се наричат витини, а за тините – че брегът край Аполония и Салмидесос се нарича Тиниада…*

---

[1] Цитатите на Страбон са по превода на Валерий Русинов в поредицата „Антични автори към изворите за Тракия и траките. Том VI. Страбон. География“. София, 2006.

[2] Според превода на Валерий Русинов е „траките, витините и тините“, но тук е възприет преводът според голямата част от другите преводи на този пасаж.

(тук следва вметката за бебриките, вж. по-горе – б.м.) *Казано беше, че дори самите мизийци са колонисти от онези траки, които днес се наричат мизи. Такова е описанието, давано на тези хора.“* (Strabo 12. 3. 3).

Много страници в модерната историография са отделени на Страбон и неговото съчинение „География“, което, в тясната проблематика на изследването, има базисно значение за осветляване на темата „формиране на витинския етнос“ като част от „история на Витиния“ (Грацианская 1986 с лит.; сред последните Clarke 1997: 92-110; Pothecary 2002: 387–438 с богата лит.). Самият Страбон, който произхожда от Амазия в Понт, познава добре региона и му придава особено значение. Отбелязан е интересът, който проявява към етносите в Анатолия и областите на тяхното разселване.

Широка и неоднозначна е дискусията около основните му източници и тяхното ползване. В същото време книга 12 от „География“ е един от основните извори за Витиния. Допуска се, че за написването на историята на Витиния Страбон ползва трудовете и на хераклейски историци, чиито имена не са достигнали до нас. Географът споменава множество сведения за територията, населението и градовете на Витиния (Strabo 12. 3. 2-4; 4. 1-8), а разказите му са оцветени от ценни за изследователите исторически екскурси. В повествованието за Северозападна Мала Азия отчетливо формулира един от основните си принципи: в представянето на съвременната ситуация да вплита събития от древността (Strabo 12. 4. 6).

Така подредените сравнително пространни фрагменти от съчинението на Страбон илюстрират колко е сложен пъзелът на етническите процеси, които протичат на територията на Северозападна Мала Азия от втората половина на II хил. пр.Хр. и които продължават най-вероятно до VIII–VII в. пр.Хр. Самият Страбон, създал своята творба в първата четвърт на I в. сл.Хр., съхранява паметта за тези движения от Европа към Азия (разбира се, тези размествания са двустранни, но настоящият текст се занимава с едната им посока), но ползвайки различни източници на информация, в тази вече така отдалечена епоха, създава една много сложна за разбиране и възстановяване фрагментарна картина.

Поставих страбоновите сведения в началото на текста, като по този начин съвсем умишлено наруших хронологическата логика. Но както вече посочих, то се дължи на тяхната по-голяма (относителна) детайлност, както и на много по-широкия етнически обзор, който ни предоставят те. Другите извори, отнасящи се до този ранен период, по-скоро маркират витините като траки или като азиатски траки, но информацията е силно компресирана и често доста непонятна.

Херодот през V в. пр.Хр. съобщава, че траките, „преминавайки в Азия, били наречени витини; както сами твърдят, преди това се наричали стримони и живеели на брега на Стримон. Казват, че били изтласкани от отечеството си от тевкрите и мизите. Траките от Азия били предвождани от Басакес, син на Артабанос“ – завършва пасажът (Hdt. 7. 75). Ал. Фол (1976: 14-17) успя да разслои пасажа на три нива: първият – най-ранният слой като носител на информация за движения на племена от Азия в Европа към река Стримон; вторият – за движения отново от Азия в Европа, но вече с време около Троянската война и заради нея; едва третият слой пресъздава вече движение в обратната посока – от Европа към Азия – на траки от долината на Струма в Мала Азия, където били наречени витини. Именно това е и най-важната информация, съдържаща се в пасажа на Херодот: че траките, преминавайки в Мала Азия, получават новото си име. Допуснато е, че даването на името най-вероятно се случва от родствено племе, вече настанило се и обживяващо тази територия – тините (Фол 1976: 16; срв. Janakieva 1976: 57; Габелко 2005: 63). Името, но като топоним Тиниада, в най-ранен вариант е достигнало до нас чрез един фрагмент на Хекатей от Милет, известен ни от Херодиан (Hecat. fr. 166 = Herod. 2. 937. 101 apud FGrH I). Обитателите на областта получават името си от топонима. Тиниада традиционно се простира в модерните изследвания между Византион и Аполония Понтика, но благодарение на митографската традиция се разширява в историографията до област, разположена на територията от двете страни на протоците и на Мраморно море, основание за което се открива в мита за тракийския цар Финей.

Траките тини и витини се появяват у Херодот в пасажа, в който той изброява подчинените от Крез народи: *„... почти всички народи отсам река Халис били напълно покорени – с изключение на киликийците и ликийците. Крез държал под своя власт всички останали народи. А те са: лидийци, фриги, мизи, мариандини, халюби, пафлагони,* ***траките тини и витини****, кари, йонийци, дорийци, еолийци, памфили.“* (Hdt. 1. 28). Този пасаж трябва да се разглежда едновременно с горния (7. 75), защото двата взаимно се допълват. В изследванията е отбелязано, че това е най-ранната изворова база за траките от Мала Азия – тини и витини, тъй като събитията се отнасят ок. 560 г. пр.Хр. според многобройните коментари в изследователската литература.

Видимо от Херодот, в това време – ок. средата на VI в. пр.Хр. – етническото разделение между двете родствени племена все още е било запазено.

---

[3] Цитатите на Херодот са по превода на П. А. Димитров „Херодот. История“. София, 2010.

Въпреки че е допусната възможността вече да е съществувал някакъв вид политическо обединение, което някои предпочитат да наричат племенен съюз (Габелко 2005).

Херодотовият пасаж кореспондира с този на Страбон за преминаването на траките от Европа в Азия. Разлики обаче има:

1. Сведението на Страбон не съдържа детайлите у по-ранния Херодот, т.е. преселването се свежда до синтезираното преминаване от единия континент на другия.

2. Страбон, известен с вкуса си към археологическите екскурси, успява небивало да усложни и така нелеката за възстановяване ситуация с дългия списък от племена – мизи, фриги, които са бриги, мигдони, бебрики, медовитини, витини и тини, мариандини, които **според него** (самият той го подчертава) са тракийски племена.

3. У Херодот, както и у други автори, при които бегло се споменават азиатските траки, се наблюдава посочването на витините като траки, но съседните им народи не са споменати като такива, а са поставени в каталога редом до траките.

4. Витините продължават да бъдат определяни от античната традиция като „същински“ траки. В същото време етноси, за които се свидетелства, че произхождат от европейските траки, т. е. в далечното минало, се разграничават от траките и вече се изброяват редом до тях – като фриги, мизи, мариандини и др. В модерната историография е допуснато, че това разграничение настъпва едва тогава, когато се създава т. нар. гръцка етническа номенклатура, изградена на основата на езиковите прилики и разлики.

Според запазен фрагмент от „Витиниака“ на Ариан (Arr. Bithyn. 20 apud FGrH III) някои траки преминали в Азия и се нарекли витини, с което преповтаря лаконично казаното от Херодот. Но добавя, че витините били завзели земята от Босфора до реката Ребас, а планинската земя отвъд нея владеели тините. Затова тини и витини били съседи, наречени по името на двама славни братя – Тинос и Битинос, осиновени деца на Финей, чийто истински син бил Пафлагон, по името на когото е наречена страната Пафлагония (Arr. Bithyn. 20 apud FGrH III). Интересното е, че според този извор тините обитават като съседи земята Витиния. Тук трябва да се отбележи, че името на река Ребас, дн. Рива дереси, е оставено в списъка на тракийската ономастика (посл. Янакиева 2009: 114-5 с извори и лит.).

Особено интересно е определянето на Тинос и Битинос по-долу в арриановия извор, по името на които страната била наречена Тиния и Битиния, като синове на Одрюсос. Тук няма да се впускам в дебрите на митограф-

ските сведения – те имат своята огромна стойност в частта на съхранители на ономастичен пласт, който често с времето се изгубва. Митографските свидетелства могат да бъдат използвани внимателно и като спойващо вещество в често фрагментарните картини на ранните събития. Затова тук само ще отбележа, че е изключително интересно обвързването на епонима на един от най-могъщите и най-добре засвидетелствани в античните извори етнос в европейска Тракия – одрисите с района, митографски доминиран от Финей – родоначалник на няколко тракийски етноса, приписвани му от традицията: тини, витини, мариандини, пафлагони. Тук, разбира се, в исторически план би трябвало да се допусне политическа реалност за края на VI вероятно до средата на IV в. пр.Хр. В модерната литература Ариан е упрекнат в използването на етноними, които изглеждат архаични не само за неговата епоха, но и за края на класическата. В конкретния случай обаче Ариан съхранява интересен митологичен разказ, в който е възможно да се потърсят и исторически реалии. И последно от този интересен фрагмент: сред малоазийските речни имена е запазено името на река Одрюсес в малоазийска Мизия. От същата основа са образувани както племенното име одрюсай, така и селищното име Одрюса в Тракия смятат специалистите (посл. Янакиева 2009: 101-2 с извори и лит.).

Интересно сведение поднася Апиан, от което, въпреки митологичния му характер, при особено внимание, биха могли да се експерпират интересни данни. Апиан цитира митологичен разказ, според който името **Витиния** възниква от името на едноименната река. При нея известно време живеят траките на **Резос** след **Троянската война** и след като преминават през **Босфора** в европейска Тракия, а после, като се връщат обратно в Азия, дават това название на областта **Бебрикия** (App. Mithr. 1). Тези подробности около Резос не са засвидетелствани в други източници. Първо, името на реката е включено в тракийските езикови остатъци, част от специалистите смятат, че е несъмнено тракийско и е от същата основа като племенното име (посл. Янакиева 2009: 115-7 с извори и лит.). Второ, сведението на Апиан уведомява за движения през протока ок. Троянската война и най-вероятно заради нея от европейска Тракия в Азия, от Северозападна Мала Азия обратно на европейския континент и последно – от Европа в Азия. Тези движения са легитимирани от източниците на Апиан чрез името на цар Резос. С това име са известни една или две реки в Северозападна Мала Азия, като в едно от последните изследвания върху тракийската хидронимия е допусната идентичност между речното и личното име поради съществуващата в античността практика за именуване на лица с речни имена (Янакиева пак

там). Тази практика е определена като характерна за локални (полу)божества и хероси, какъвто е и митологичният тракийски цар Резос. И последно, относно областта Бебрикия, която беше въведена още в началото на този текст през сведението на Страбон, според когото бебриките били траки. За етнонима бебрики преди около две десетилетия вече беше допуснато, че е възможно да е редупликация на този на бригите, които също така обитават района на р. Сангариус, по-късната Витиния (Vassileva 1995: 31). Отглас от твърде сложните етнически процеси, които протичат в района на Северозападна Мала Азия, се съдържа в краткото съобщение на Салустий, че Витиния в древността била наричана с много имена, а първото от тях било Бебрикия (Sall. Hist. 3. 70).[4] Именно поради лингвистичната връзка, посочена по-горе между етнонимите бебрики и бриги, се смята, че появата на името Бебрикия би трябвало да се отнесе към времето на егейско-анатолийските миграции на границата на II и I хил. пр.Хр. (Габелко 2005: 56).

Ще завърша този екскурс из изворовата база с продължението на митологичния разказ у същия Апиан. Според него името си Витиния дължи на името на предводителя на заселниците – Битюс, син на Зевс и нимфата Траке (App. Mithr. 1).

Племето витини безспорно се свързва с районите от двете страни на Босфора. В схолиите към Аргонавтиката на Аполоний Родоски са споменати две Витинии – в Европа и в Азия (Schol. ad Apoll. Rhod. 2. 177). Изворите свидетелстват за селищни имена на същата основа (Mela 2. 98; Arr. apud FGrH 156 F17; Steph. Byz. s.v. Βιθυνόπολις и др.).

В заключение

Без претенции за изчерпателност, целта беше да се представи сравнително ограниченият набор от сведения за ранния период на разселване на тракийски племена от европейския континент в Северозападна Мала Азия, конкретно на територията, наречена Витиния. Говоря за ограничена база данни, тъй като литературните сведения, както се видя, са в голямата си част лаконични, лишени от детайл, по-скоро информативни. Макар че често оставят впечатлението за припокриване, видимо авторите им имат различни източници на информация. По-обстоятелствени са митологичните разкази, но както вече беше казано, те трябва да бъдат анализирани при

[4] Амиан Марцелин (22. 6. 14) отбелязва, че Витиния по-рано се наричала Мигдония. Това сведение обаче препраща към един друг изследователски лъч, отнасящ се до главната река във Витиния – Сангариус и с митологичния сюжет, свързан с епонима на тази река.

особена изостреност на вниманието и с добра критика на произхода им, което е проблем на друг етап на изследването. Освен това в базата не могат да бъдат привлечени за този хронологически период сериозните епиграфски данни и тези от нумизматиката по понятни причини. Но, разбира се, прекрасна основа дават данните от ономастиката.

Представената изворова база, макар и неизчерпана в детайл, е добре позната отдавна в изследователската литература. Манипулирането на изворите чрез различни методи на работа довежда и до твърде различни изводи, както може да се види в модерната книжнина. Представеният текст също би могъл да бъде тълкуван като манипулативен, тъй като работи с един тип извори и не излиза от тесния кръг на техния обсег, т.е. за момента той има качествата на база данни за извличане на статистическа информация. Едва когато към него се привлекат сведенията, отнасящи се до по-късните периоди, с пълния набор инструментариум, тогава биха могли да се правят опити за аналитични изводи. Защото е известно, че „колкото и епохите да имат своята специфика, голяма част от проблемите или поне основните проблеми, имат много по-широк хронологически диапазон“ (Г. Михайлов).

Всяко научно изследване се нуждае от спокоен тон, толерантно отношение към базата за работа и липса на предпоставени тези. Тогава по-рядко ще се срещат кабинетни интерпретации като „траки в широкия смисъл на думата“ и „траки в тесния смисъл на термина“, които освен това се приписват като понятия и мислене на античните автори. Sine ira et studio.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

Габелко, О. Л. 2005: История Вифинского царства. Санкт-Петербург.

Грацианская, Л. И. 1986: География Страбона. Проблемы источниковедения. – В: Древнейшие государства на территории СССР, 10. Москва: 6–175.

Фол, А. 1976: Проучвания върху гръцките извори за Древна Тракия. II. Тракийският логос на Херодот. – ГСУ, ИФ 67 за 1973/1974: 7–25.

Янакиева, С. 2009: Тракийска хидронимия. София (– Studia Thracica 12).

Clarke, K. 1997: In Search of the Author of Strabo's Geography. – JRS 87: 92–110.

Fol, A. 1970: Parallèles thraco-bithyniens de l'époque préromaine I. Le régime de la propriété. – EH 5: 177–189.

Fol, A. 1972: Thrako-Bithynische Parallelen im vorrömischen Zeitalter II. Bevölkerungs - und Gesellschaftsstrukturen. – In: Thracia 1: 197–212.

Janakieva, S. 1976: Die Stammensnamen Θυνοί und Βιθυνοί. – ThA 1: 56–61.

Pothecary, S. 2002: Strabo, the Tiberian Author: Past, Present and Silence in Strabo's "Geography". – Mnemosyne 55/4: 387–438.

Vassileva, M. 1995: Thracian-Phrygian cultural zone: The Daskyleion evidence. – Orpheus 5: 27–34.

СЪКРАЩЕНИЯ:

JRS – Journal of Roman Studies

ГСУ, ИФ – Годишник на Софийския университет, Исторически факултет

EH – Études historiques

ThA – Thracia antiqua

FGrH – Die Fragmente der griechischen Historiker

THRACO-BITHYNICA: SOURCES AND HISTORIOGRAPHY. ISSUES OF THE STUDY

Ruzha Popova

Summary

This text is a stage of the study under preparation "Thraco-Bithynica: sources and historiography. Issues of the study". The topic "Thraco-Bithynica" is part of the study realm of the celebrated Prof. Alexander Fol. As the first circle of issues the choice logically focuses on the processes of formation of the Vitinia ethnos as an integral part of the Thracian one, through the autopsy of the sources and historiography. The attempt made with the current text is to show how handling one comparatively small set of evidence for the specific chronological and territorial scope could result in diverse and divergent conclusions which take and follow their way in modern historiography. Each scientific study needs calm voice, tolerant attitude towards the basis for work and lack of predetermined thesis, whatever the goal of the presented stuff is. Sine ira et studio.

ТОПОНИМИТЕ ОТ РОГОЗЕНСКИТЕ НАДПИСИ И ИСТОРИЧЕСКАТА ГЕОГРАФИЯ НА ЮГОИЗТОЧНА ТРАКИЯ ПРЕЗ КЛАСИЧЕСКАТА И ЕЛИНИСТИЧЕСКАТА ЕПОХА

Тотко Стоянов

Сред многото нови данни за тракийската култура от времето на разцвета ѝ през класическата и ранноелинистическата епоха Рогозенското съкровище добави и една група надписи върху част от съдовете (основно фиали), в които се „съобщава" за подаряването (като форма на трибут) на тези банкетни съдове на одриските владетели Котис и Керсеблепт, от селища (?) с имената Беос, Аргиске/Ергиске, Гейсто(а)й, Апрос и Саутаба.

Преди откриването на съкровището такива надписи с името на Котис бяха известни от богатите гробове в Могиланската могила – три фиали от Беос (Венедиков 1975: 9-11, № 1-2, ил. 1-3; Торбов 2005: 74, обр. на с. 75, 101, кат. № 64-66, табл. X/1, XXII/1), от Александрово, Плевенско – една фиала от Гейстой (Филов 1934: 18-181, 185, обр. 202, 208), от Аджигьол – една фиала от Беос (Berciu 1971: 222-223, Abb. 5, 118.3) и от Боровското съкровище – два ритона и кана-ритон от Беос (Иванов 1975: 18, 20). Заедно с две нови „случайни" находки от Плевенско – фиали, една за Котис от Гейстой (Машов 1986: 41, бел. 1; Михайлов 1987: 27, № 18; Mihailov 1989: 47, No 18) и втора за Котис от Беос (L'or des Thraces 2002: 146, No 214), общият брой на тези надписи достигна 22. Таблицата по-долу представя основните данни за съдовете.

№	**притежание на:**	**дарен от:**	**съд / форма**	**място-намиране**	**контекст/ бележки**
1	Котис	Гейстой	фиала	Александрово	богат гроб
2	Котис	Беос	фиала	Аджигьол	богат гроб
3	Котис	Беос	фиала	Враца	богат гроб
4	Котис	Беос	фиала	Враца	богат гроб
5	Котис	Беос	фиала	Враца	богат гроб
6	Котис	Беос	ритон/протоме на кон	Борово	съкровище (?)

№	притежание на:	дарен от:	съд / форма	място-намиране	контекст/ бележки
7	Котис	Беос	ритон/протоме на кон	Борово	съкровище (?)
8	Котис	Беос	кана-ритон	Борово	съкровище (?)
9	Котис	Гейстой	фиала	неизвестно	частна колекция
10	Котис	Беос	фиала	Рогозен	съкровище, № 28
11	Котис	Беос	фиала	Рогозен	съкровище, № 29 *направи Дислояс*
12	Котис	Беос	фиала	Рогозен	съкровище, № 40
13	Котис	Апрос	фиала	Рогозен	съкровище, № 30
14	Котис	Апрос	фиала	Рогозен	съкровище, № 31
15	Котис	Аргиске	фиала	Рогозен	съкровище, № 42
16	Котис	Аргиске	фиала	Рогозен	съкровище, № 46
17	Котис	Ергиске	фиала	Рогозен	съкровище, № 43
18	Котис	Гейстой	фиала	Рогозен	съкровище, № 45
19	Котис	Гейстой	фиала	Рогозен	съкровище, № 47
20	Котис	Саутаба	фиала	Рогозен	съкровище, № 41
21	Котис	Беос	фиала	Аспарухово, Плевенско	НИМ, № 39513, неизв. контекст
22	Керсеблепт	Ергиске	фиала	Рогозен	съкровище, № 44

Новите топоними, съдържащи се в надписите от Рогозен, са Апрос и Саутаба.

Надписът от фиала № 29, при който за пръв път сред тези надписи се появи и пояснение кой е майсторът, направил съда – ΚΟΤΥΟΣ ΕΓ ΒΕΟ ΔΙΣΛΟΙΑΣ ΕΠΟΙΗΣΕ (На Котис, от Беос, Дислояс направи) постави началото на тълкуването, че споменатите горе имена са топоними (селища; резиденции?), а не имена на майстори (четени като такива заедно с предлога ЕтБео, ЕнГейстон и пр.). Надписите от двете фиали от Рогозен, в които

се споменава името Апрос (във формула „от Апрос"), наклониха окончателно везните в полза на интерпретацията, че става дума за топоним, респ. топоними (Тачева 1986), а не на майстор (подарил/изработил съда на/за Котис), както беше предложено за надписите на известните по-рано съдове (Венедиков 1972: 5; Венедиков 1975: 9-11, № 1-2, ил. 1-3)[1].

Апрос беше единодушно идентифициран с тракийското селище, при което възниква първата римска колония в провинция Тракия Apri (Colonia Claudia Aprensis), локализирана по трасето на по-късната Via Egnatia, западно от Бизанте, познато в изворите със събития от IV в. пр.Хр. нататък (Detschew 1957: 20; Михайлов 1987: 33; Mihailov 1989: 67), при Кестриже близо до дн. Инеджик според едни автори (Detschew 1957: 20; Фол 1987: 1; Fol 2000: 92; Hind 1989: 40, fig. 4 "to the north of "Sacred Mountain" (Hieron Oros)), при с. Germeyan (Loukopoulou, Laitar 2004: 913; Kermian y Draganov 2005: 339 с лит. в бел. 3; Kermeyan в https://maps.google.bg...) или между селата Develivenice и Yürük (на няколко км западно от Kermeyan) според други (Külzer 2010: Abb. 1 /Ausschnitt aus TIB 12, Anhang: Ostthrakien, thematische Karte 1:800.000/; срв. картата тук). Името на Апрос се свързва със сведенията в изворите за действия на Антипатър срещу разбунтувалия се македонски стратег в Тракия, Мемнон (вероятно през 331 г. – срв. Detschew 1957: 20; Юрукова 1992: 81).

Това насочи специалистите към идентифицирането на местоположението на селищата (резиденциите?), споменати в надписите в Югоизточна Тракия, изхождайки и от факта, че във времето на Котис политическият център и тежненията в стремежите на одриския владетел и неговия наследник Керсеблепт са гравитирали към хинтерланда на Херсонес и Пропонтида.

Междувременно, бяха публикувани и неизвестни доскоро бронзови монети на Апрос, датирани във втората половина на III в. пр.Хр. (Draganov 2005; срв. Драганов 2001). Легендата ΑΠΡΗΝΩΝ потвърждава градския характер на селището през елинистическата епоха.

Според М. Тачева *„Несъмнено великият одриски цар Котис I (384/3—360/359) е бил собственикът на всички тези съдове от посочените вече находища. Рогозенската колекция показва, че тези съдове са изработени за царя в подвластните му селища Апрос, Ергиске, Беос, Гейсти и Саутаба, които се локализират в Югоизточна Тракия.*

[1] В първичната публикация И. Венедиков (1966: 12) пише: „Върху три от фиалите се чете надпис ΚΟΤΥΟΣ ΕΤΒΕΟΥ, ...", в публикацията от 1975 г. (с. 10) обаче пише: „Докато третата и четвъртата фиала не носят никакви надписи, върху първата и втората, които са еднакви, има издълбан един и същ текст ...".

От тези надписи се отличават по съдържанието си три, гравирани също с поансон, но върху устието на различни по тип съдове, които свързах с производителите Котис, роб на Аполон, Дидюкаймос и Саток. Те за разлика от Дислойас обаче не са свързани с общините, от името на които са предадени съдовете с първата група надписи. От не по-малко значение са и наблюденията, че каничката на роба (?) Котис е не само най-тежкият съд от съкровището, но е и по-късна по време. Освен това тя е лята, което предполага едно масово производство. Следователно, ако Дислойас чрез упоменаването на името си като производител е искал да се разграничи от останалите торевти в Беос, произвели половината от известните ни съдове за Котис; ако Котис, предположен тук като царски роб, действително е произвеждал подобно на Дислойас съдове от свое име, би могло с основание да се предполага съществуването на стоково-парични отношения в някои тракийски общини. Обособяването на забогателите торевти не оставя съмнение в появата на ново съсловие в тракийското общество — на занаятчии, свързани с развиващите се стоково-парични отношения. Останалите надписи са почти изключително графити (под устията или на дъната отвън) — имена, отделни букви или сигли, гравирани след изработката на съдовете. Според моето тълкуване имената би трябвало да се свържат с преминаването на съдовете в ръцете на нов притежател, а буквите и сиглите — с означаването на количество (брой или тегло). Последните са били поставяни така, че да не се виждат при употреба. Това е станало вероятно при предаването на съдовете в царската хазна като данък върху производството на общини или отделни лица. С тях, подобно на данъчен опис при предаването, царският пълномощник е отбелязвал количеството на предадения данък." (Тачева 1987: 2-3).

Мнението на М. Тачева, цитирано по-горе, е част от дискусията върху Рогозенското съкровище, „разразила" се в първите години след откриването му. По отношение на производството на надписаните и ненадписаните съдове от Рогозен, от т. нар. одриски дял и познатите преди това, И. Маразов формулира по-различни идеи. Според него подписаните и неподписани съдове със сходни характеристики са продукция на ателието на одриските царе, което е свързано с хазната. Различията при фиалите и каните са плод на продукцията на различни майстори в това ателие. Той не приема идеята за свободен статут на тези занаятчии (както не приема и че Дислояс е майстор!?!). Качествата на някои от подписаните съдове (например тези от Борово), подсказват, че не всички са произведени от майстори, рабо-

тещи в царското ателие. Внесени отвън, те били пазени в царската хазна, докато се наложи включването им в някаква обредна ситуация. Той предлага една сложна процедура – *„че предназначената за подарък фиала е била отпускана на съответния град от хазната и при излизането си от царската съкровищница е надписвана от името на селището. В този смисъл, чашата действително принадлежи на Котис, като символизира и принадлежността на града, който само вписва названието си и я прибавя към царската собственост."* (Маразов 1996: 20-23).

Каква е логиката да се вписват имената на селища върху съдове, които си принадлежат на царя и от негово име се подаряват на политически контрагент? Според мен в мнението на М. Тачева има повече логика. Едва ли обаче всички съдове са произведения на (тракийски) майстори от тези селища. Дисонансът между добрата занаятчийска работа по създаването на съдовете (особено ритоните и каната от Борово) и нескопосаното надписване, като в този случай, както и доста силното изчукване на точките за буквите, деформирало силно, а в някои случаи като ритона с протоме на кон от Борово, пробило стената на съда (срв. Стоянов 1998: 79-80), трудно могат да бъдат в полза на теорията на Маразов.

Една рекапитулация показва, че на политически партньори Котис е поднесъл[2] от *Беос*[3] 11 съда – 8 фиали, два ритона и една кана-ритон (Александрово – 1 фиала, Аджигьол – 1фиала; Враца – 2 фиали; Борово – 2 ритона, 1 кана-ритон; Рогозен – 2 фиали; Аспарухово, Плевенско – 1 фиала), от А(Е)ргиске 3 фиали (Рогозен). От Гейстой чрез Котис към партньори в Северна Тракия са поднесени 4 фиали (Александрово – 1; Плевенско? – 1; Рогозен – 2), от Апрос 2 фиали (Рогозен) и от Саутаба – 1 фиала (Рогозен). Една фиала (от Рогозен) е свързана с акт на политически дарове на Керсеблепт. Само въпрос на случайност ли е впечатляващото количество и разнообразие на съдовете, свързани по някакъв начин с Беос?

За съжаление, поради липса на достатъчно конкретна, особено археологическа информация за тези селища, към днешна дата две от значимите групи въпроси, стоящи в контекста на тези дискусии, остават отворени: 1. Географско-историческата идентификация на топонимите от надписите; и 2. Действително ли в тези селища (резиденции?) са работили ателиета

[2] Двете фиали от гробница II от Могиланската могила биха могли да не са дар на Котис, а част от плячката на трибалите след сблъсъка на трибалите с Филип II при връщането му към Македония през 339 г.

[3] Заради графита KAINO върху дъното на фиала № 40, Ал. Фол (1987: 2; Fol 2000: 93-94) предлага в този случай селището да е със същото име Беос, но от територията на кените това мнение не среща особена подкрепа.

(и майстори като Дислояс), които са изработили за одриския цар (Котис в преобладаващата си част) надписаните и (голяма част според мнозина) от ненадписаните съдове от Рогозен, Борово, Враца и пр. местонаходища.

Идеите за конкретното локализиране на Беос, Ергиске/Аргиске, Гейстой и Саутаба се различават в някои случаи драстично. В коментариите за локализациите на тези одриски селища/ градски центрове или резиденции бяха вплетени и известните от изворите за времето на инвазията на Филип II в Тракия селища или предполагаеми резиденции като Онокарсис, Дронгилон, Кабиле и Мастейра и др.

Ще разгледам предложенията за идентифициране на тези селища по реда, по който бяха представени (Апрос вече бе разгледан).

Беос

Топонимът се определя от много автори като селище в хинтерланда на Перинт, където през римската и късноантичната епоха се намира пътната станция Беодизос (срв. Фол 1987: 1; Порожанов 2011: 84 и картата). Други приемат локализацията при Беодиза, между Апри и Бизанте (Hind 1989: 40, fig. 4; Archibald 1998: fig. 4. 4; Loukopoulou, Laitar 2004: 913). За съжаление, не разполагаме с никаква друга информация и за двете локализации, за да ги свържем с най-засвидетелствания център от рогозенските надписи.

Ергиске/Аргиске

Ергиске е известен от речите на Есхин (III. 82) и Демостен (XVIII. 27) във връзка с походите на Филип в Югоизточна Тракия по времето на Керсеблепт между 346 и 341 г. (срв. Detschew 1957: 170; Фол 1987: 2; Йорданов 1998: 52-53, 57). У Демостен той е назован χωρίον, което е основание някои автори да приемат, че то е укрепена царска резиденция (Фол 1987: 2; Йорданов 1998: 52-53, 57; Порожанов 2011: 84). На базата на близостта с името на река *Erginos*, големият ляв приток на Хеброс, мнозина от изследователите предлагат локализиране на топонима в района на горното течение или при изворите на реката, по южните склонове на Странджа (срв. Фол 1987: 2; Mihailov 1989: 67: Hind 1989: 40, fig. 4; Archibald 1998: 224-225, fig. 4. 4; Йорданов 1998: 52-53, 57; Zurnatzi 2000: 689, fig. 8). Според други изброяването на Ергиске у Есхин и Демостен заедно с Ганос и Серейон тейхос, които са по крайбрежието на Хиерон орос, подсказва, че локализацията на Ергиске би следвало да се търси в този район (Порожанов 2011: 84-85, карта на вътрешната корица).

По друг повод вече имах възможността да изкажа хипотеза за локали-

зацията на Ергиске в района на съвременния град Къркларели (Stoyanov 2007, 562, n. 8). Аргументите за това са пет монументални гробници и комплекси, открити при Къркларели (Лозенград) и близките села Ериклидже (Раклица), Каракоч и богат войнски гроб при с. Юндолан (в могила С от голям некропол на ок. 5 км северозападно от селото), които недвусмислено сочат наличието на значим политически и икономически селищен център при Къркларели или в близката околност (срв. Стоянов 1984: 41). Неограбената куполна гробница при Ериклидже се датира около средата на IV в. пр.Хр., като част от находките са с по-ранна дата (срв. литературата и дискусията у Theodossiev 2011; Stoyanov, Stoyanova (in print): No 4, Pl. III. 2). Архитектурата и инвентарът от погребението в куполната гробница при Каракоч сочат дата на построяване във втората половина на IV и използване до началните десетилетия на III в. пр.Хр. (срв. Firatli 1964: 211-212, Pl. 42. 1-5; Stoyanov 2007, 562, n. 8; Stoyanov, Stoyanova (in print): No 4, Pl. IV. 1). Куполната гробница в могила В при Лозенград може да се датира в последните десетилетия на IV в. пр.Хр. (срв. Mansel 1943, 38-39, 51, Abb. 1-4; Stoyanov, Stoyanova (in print): No 4, Pl. VII.2). Двете гробници с полуцилиндричен свод в могили А и С при Къркларели (Mansel 1943: 51-52, Abb. 32-36) могат да се датират най-рано в последната четвърт на IV в. пр. Хр. Като се имат предвид сходствата на гробницата в могила А, като план и структура с някои от гробниците в некрополите на Одесос и Калатис (срв. Стоянова 2008: 116-123, фиг. 2, 20, 22) и усложнената планова схема на гробницата в могила С, подсказваща повече от един строителен период, по-вероятно е те да се датират в първата четвърт или първата половина на III в. пр.Хр. Не е без значение, че на изток (ок. 15-20 км), по склоновете на Странджа, при селата Аквиран и Евчилер са регистрирани съответно куполна гробница, сходна с тази от Каракоч и гробница с фенерообразен купол (Firatli 1964: 212). Богатият могилен гроб при Юндолан се датира около средата на IV в. пр.Хр. (Delemen, Çokay Kepçe, Yilmaz 2010). Тази картина, и по-специално появата на гробниците с полуцилиндричен свод, подкрепя изказаното мнение, че завладените от Филип територии в Югоизточна Тракия били раздадени на аристократи от свитата на царя (Йорданов 1998: 57).

А. М. Мансел сочи, че югоизточно от Кърклареи, в района на могилите А-С, където са документирани коментираните по-горе гробници, в местността Ашаъпънар селяните откривали при селскостопански работи антични монети, гробни и строителни останки, предмети от кост и камък, изделия от злато, сребро, бронз и желязо (Mansel 1943: 37). Теренните обходи през 80-те и 90-те години установиха неолитна селищна могила, при

чието проучване от 1993 г. нататък в повърхностния слой са проучени ритуални ями от ранно- и късножелязната епоха, останки от могила с крепида (диам. ок. 33 м), част от могилен некропол от елинистическата епоха наоколо. В някои от ямите са открити значителни количества от хиоски амфори и фрагменти от черно- и червенофирнисова керамика, местна керамика на колело и ръка. В някои от комплексите има и материали от IV–III в. пр.Хр. (Karul, Eres, Özdoğan, Parzinger 2003: 182-183, Abb. 2; Taf. 3. 1-2; 32-33). Тези данни поставят въпроса за ранно възникване и икономически контакти с егейския басейн още от VI в. пр.Хр. и вероятно континуитет до късноелинистическата и римската епоха на селище или агломерация в района на Кърклареli.

При липса на епиграфски или други изворови данни, които да потвърдят предложената хипотеза, освен Ергиске, тук може да се локализира и друг от големите центрове на Югоизточна Тракия – известен или неизвестен от изворите. Дронгилон би могъл да бъде един от кандидатите. Логиката на изброяваните от Есхин и Демостен укрепени селища (хориони), завладявани от Филип в кампаниите от 50-те до 40-те години, подсказва усвояване на териториите на Югоизточна Тракия „на порции", от запад на изток, от Места до Марица, после към Пропонтида, и накрая (342/341 г.) от този район на север по течението на Марица и Тунджа.[4] Тогава са завладени и реорганизирани като опорни пунктове на македонската власт и Дронгилон, Кабиле и Мастейра (Йорданов 1998: 55-57).

Дронгилон обаче би могъл да бъде и селище, разположено директно по течението на Марица или Тунджа. Идентифицирането му на картата все още е повече от несигурно (срв. Фол 1980: 18-19; Порожанов 2011: 118-119, 121). То е обвързано с позицията на Мастейра. К. Бошнаков дори се опита да аргументира идеята, че обектът в м. „Аджийска воденица" при Ветрен, който се приема за Пистирос (вж. дискусията у Archibald 2004: 887-890,895-896), бил всъщност Мастейра (Bosnakov 1999: 326-329). Доста автори приемат за сигурна локализацията на Мастейра при с. Младиново, предложена от Б. Димитров (1975). Теренна експедиция на катедрата по Археология при СУ „Св. Кл. Охридски" през 1993 г. в района на селото[5] установи, че

[4] Идеята, че през 341 г. посоката на движение на Филип била през Пулпудева, който той преименува на Филипополис, после към Кабиле и оттам към морските резиденции на Керсеблепт (Порожанов 2011: 118-119) ми се струва неаргументирана. Навлизайки в сърцето на Тракия, преди да контролира сигурно припонтийска Тракия, би го изложило на сериозни опасности. Идеята, че през 335 г. Александър навлязъл през Родопите и оттам през района на Филипопол по Стряма към централната част на Хемус, дискутирана в литературата (Попов 1996, с лит. и дискусия), е защитима тъкмо защото баща му преди това вече е бил поставил под контрол Югоизточна Тракия.

[5] Материалите от експедицията се съхраняват в архива на катедра Археология.

на място в местността „Мастейрен" (Димитров 1975: 56) няма археологически материали и структури, които да подкрепят тази хипотеза. Местният топоним е от турски произход и суфиксът – ейрен, - ирен, - ерен означава нива, каквато има на мястото (тогава част обработваеми площи на ТКЗС). Ровът и валът, които според тази хипотеза прегражда достъпната част на селището (Димитров 1975: 56), се оказаха останки от окопи от Балканската война. Малкият кастел на една височина североизточно от „селището", освен че е твърде отдалечен и незначителен по размери, за да бъде допълнителен стратегически пункт за отбраната на един укрепен селищен център, е от късната античност според находките на терена и характеристиките на стените. Бошнаков не оборва „археологическата" локализация на Мастейра при Младиново, а сочи, че при такова разположение на селището, Филип би достигнал (овладял) средното течение на Марица, десет години преди да е подчинил царството на Керсеблепт през 342/341 г. Той предлага Дрон-гилон да се идентифицира с крепостта Dingion, предполагана в района на средното течение на Марица или на изток, юго-изток от Pizos (Bosnakov 1999: 327). На картата му обаче (на с. 321) Дингион-Дронгилон са поставени на изток от р. Тунджа, близо до вливането ѝ в р. Марица.

Гейстой

Този топоним беше на практика неизвестен от изворите преди появата на надписите върху съдове. Предположенията са доста несигурни. Логиката, че и това селище вероятно се е намирало в Югоизточна Тракия, доведе до идеята, че топонимът се е съхранил в името Gestistyrum, Gestystyrum, Gestistirum, късноантично имение южно от Адрианопол (срв. Detschew 1957: 103; Фол 1987: 2). Други проучватели не предлагат хипотетична локализация (срв. Mihailov 1989: 67; Hind 1989: 40, fig. 4).

Евентуалната локализация в района на долното течение на Хеброс е повод да обърна внимание на увеличаващата се група археологически свидетелства за тракийско селище със средищно положение, развило се като икономически център, заради удобното си разположение върху хълмовете на днешния Дидимотейхон (римския Плотинополис), на брега на Марица, при вливането на идващата от Източните Родопи река Еритропотамос (б. Червена река). При изкопни работи и при спасителни разкопки в различни части на града през последните десетилетия е натрупана база данни за селище от ранножелязната епоха, което от VI–V в. нататък очевидно става селище с търговски функции, съдейки по откриваната амфорна тара, червенофигурна и чернофирнисова керамика и монети на Кипсела, Перинт,

градове от североегейската област и на Амадок, Филип II, Александър III и Антиох II (Skarlatidou 1993; Koutsoumanis 2003: 24-25, Σχ. 6, εικ. 31-34). Наличието на цветущ политически и икономически център и през елинистическата епоха е отразено в проучените в района гробници и богати могилни погребения при селата Регио, Елафохори, Патагис и др. (Blackman 1999-2000: 109; Triandaphyllos 2007: 628-632, εικ. 1-5, 16-20; срв. картата тук. За реконструкциите на гробниците при Елафохори и Регио вж. Triandaphyllos 2010: 27-28, εικ. 15-17).

Саутаба

Sauthaba беше също непозната сред тракийските топоними до появата на името върху фиала № 41 от Рогозенското съкровище. И тук логиката бе на търсене на сходни късни реликти в района на Югоизточна Тракия в хинтерланда на Пропонтида. Много от специалистите се насочиха съм топонима Sauada, споменат в Synedekmos на ранновизантийския автор Хиерокъл. Местоположението му не е известно с точност, но се предполага, че е в района на юг от р. Ергене, между Енос и Кардия (срв. Detschew 1957: 427; Фол 1987: 2-3; Hind 1989: 40-41, fig. 4; Порожанов 2011: 90-91, карта; Loukopoulou, Laitar 2004: 914 – пределинистическо селище от IV в. пр. Хр., без предложение за локализация). Някои автори, като Г. Михайлов, анализирайки името от езиковедска гледна точка, не се ангажираха с идентифициране с по-късни феномени и конкретна локализация, при липса на сигурни паралели (Mihailov 1989: 67).

Очевидно е, че до предприемането на целенасочени теренни издирвания и археологически разкопки на конкретни обекти на територията на днешната европейска част на Турция, много от тези топоними ще останат несигурни като локализация и интерпретация. Въпрос на шанс е при нови археологически редовни или спасителни проучвания, при сигурни селищни центрове като тези при Къркларели и Дидимотейхон, да се появят епиграфски паметници, даващи информация за името им през класическата и/или елинистическата епоха, какъвто е случаят със Севтополис и Пистирос.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

Венедиков, И. 1972: Надписите върху тракийските фиали. – Археология, 2, 1-7.

Венедиков, И. 1975: Съкровището от Враца. София, Български художник.

Гюзелев, М. 2009: Западният Понт между Емине и Босфора през първото хилядолетие пр.Хр. Бургас.

Димитров, Б. 1975: Тракийското селище Мастейра. – Векове, 4, 56-68.

Драганов, Д. 2001: Неизвестни монети на град Апрос в Тракия. – Нумизматика и Сфрагистика, година VIII, 1-2, 25-31.

Иванов, Д. 1975: Сребърното съкровище от село Борово. – Изкуство, 3-4, 14-21.

Маразов, И. 1996: Съкровището от Рогозен. София.

Машов, С. 1986: Надписите върху съдовете от Рогозенското съкровище. – Изкуство, 6, 41-45.

Михайлов, Г. 1987: Надписите от Рогозенското съкровище. – Археология, 3, 26-36.

Попов, Х. 1996: Отново за тракийския поход на Александър III Македонски през 335 г. пр.н.е. - В: Стипендианти на фондация „Отворено общество 1995", София, 7–36.

Порожанов, К. 2011: Одриското царство, полисите по неговото крайбрежие и Атина от края на VI в. до 341 г. пр.Хр. Университетско издателство „Неофит Рилски" – Благоевград, (– Studia Thracica 14).

Стоянов, Т. 1984: Бизия като център на тракийската култура – II Интердисциплинарен научен симпозиум Странджа – Сакар 1980 г., II, ч.1, София, 71-80.

Стоянов, Т. 1998: Съкровището от Борово в археологически и исторически контекст. – В: Seminarium Thracicum 3. Първи академични четения в памет на акад. Г. Кацаров, София, 65-90.

Стоянова, Д. 2012: Гробници с полуцилиндричен свод. – Известия на Регионален исторически музей – Русе, кн. XII, „Светът на гетите". Русе, 2008, 115-135.

Тачева, М. 1986: Проблеми и становища по историческата интерпретация на Рогозенското съкровище. – Исторически преглед, 12, 27-28.

Тачева, М. 1987: Археологически данни за датиране на Рогозенското съкровище. Проблеми и становища. – Археология, 4, 1-11.

Торбов, Н. 2005: Могиланската могила във Враца. Враца.

Фол, Ал. 1980: Проучвания върху гръцките извори за древна Тракия. IV. Теопомп: „Гръцка история" и „История на Филип (II Македонски)". – Годишник на Софийския университет. Исторически факултет, 69, 7-42.

Фол, Ал. 1987: Опит за локализация на селищата от Рогозенските надписи. – Археология, 3, 1-3.

Юрукова, Й. 1992: Монетите на тракийските племена и владетели. София.

Adams, W. L. 2007: The frontier policy of Philip II. – Ancient Macedonia, VII. Macedonia from the Iron Age to the Death of Philip II. Papers read at the Seventh International Symposium held in Thessaloniki, October 14-18, 2002, (Institute for Balkan Studies – 280), Thessaloniki, 283-291.

Archibald, Z. 1998: The Odrysian Kingdom of Thrace. Orpheus Unmasked. Oxford Monographs on Classical Archaeology, Oxford.

Archibald, Z. 2004: Inland Thrace. – In: M. H. Hansen, T. H. Nielsen (eds.) An Inventory of Archaic and Classical Poleis. An Investigation Conducted by The Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation, (Oxford University Press), 885-899.

Berciu, D. 1971: Das thrako-getische Fürstengrab von Agighiol in Rumänien. – In: BerRGK 50 (1969), 209–265.

Blackman, D. 1999-2000: Archaeology in Greece 1999-2000. – AR, 46, 3-151.

Bosnakov, K. 1999: Identification archéologique et historique de l'emporion de Pistiros en Thrace. – BCH, 123-1, 319-329.

Delemen, Çokay Kepçe, Yilmaz 2010: İ. Delemen, S. Çokay Kepçe, Z. Yilmaz. A "warioor" burial of the mid-fourth century BC in Southeastern Thrace: Tumulus C at Yündolan near Kirklarel. – TÜBA–AR 13, 91-106. (Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi) Turkish Academy of Sciences Journal of Archaeology.

Detschew, D. 1957: Die Thrakishen Sprachreste. Wien.

Draganov, D. 2005: Coins of the Unknown Mint of Apros in Thrace. – XIII Congresso International de Numsimática, Madrid, 15.-19.9.2003; Madrid, 339-343.

Firatli, N. 1964: Short Report on Finds and Archaeological Activities Outside the Museum. – IstArkMüzYill, 121/12, 207-215.

Fol, Al. 1989: The Royal Inscriptions on the Silver Vessels from Rogozen. – In: B.F. Cook (ed.) The Rogozen Treasure: Papers of the Anglo-Bulgarian Conference, 12 March 1987, London, British Museum Publications for the Trustees of the British Museum, 33-7.

Fol, Al. 2000: Odrysische Siedlungsorte unter Kotys I und Kersebleptes. - Thracia, 13, Studia in memoriam Velizari Velkov. Serdicae, 91-99.

Hind, J. 1989: The Inscriptions on the Silver Phialai and Jug from Rogozen. – In: B.F. Cook (ed.) The Rogozen Treasure: Papers of the Anglo-Bulgarian Conference, 12 March 1987, London, British Museum Publications for the Trustees of the British Museum, 38–43.

Isaac, B. 1986: The Greek Settlements in Thrace until Macedonian Conquest. (Studies of the Dutch Archaeological and Historical Society, Vol. X) B.H.Isaac, J.G.P.Best. E.J.Brill (ed.), Leiden.

Karul, N., Z. Eres, M. Özdoğan, H. Parzinger 2003: Aşaği Pınar I. Einführung, Forschungsgeschichte, Stratigraphie und Architektur. Zabern, Mainz.

Külzer, A. 2010: Die thrakische Propontisküste. Beobactungen zum Siedlungsbild in byzantinischer Zeit. – Kölner Jahrbuch, 43, 429–441.

Koutsoumanis, M. 2003: Excavations at Plotinopolis, Didymoteicho.- ΑΕΜΘ, 15, 2001 (2003), 19-31 (in Greek, with an English Abstract).

L'or des Thraces 2002: L'or des Thraces. Trésors de Bulgarie. Europalia Bulgaria 2002.

Loukopoulou, L., A. Laitar 2004: Propontic Thrace. – In: M. H. Hansen, T. H. Nielsen (eds.) An Inventory of Archaic and Classical Poleis. An Investigation Conducted by The Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation, (Oxford University Press), 912-923.

Mansel, A. M. 1943: Trakya - Kirklareli Kubbeli mezarlari ve sahte kubbe ve kemer problemi. (Kuppelgräber von Kirklareli in Thrakien) Ankara.

Mihailov, G. 1989: The inscriptions. – In: Fol, A. (ed.) The Rogozen treasure. Sofia, 46-71.

Painter, K. 1989: Inscriptions on Fourth-Century Silver from Bulgaria. – In: B.F. Cook (ed.) The Rogozen Treasure: Papers of the Anglo-Bulgarian Conference, 12 March 1987, London. British Museum Publications for the Trustees of the British Museum, 73–81.

Skarlatidou, E. 1993: Plotinopolis: problèmes de la ville préromaine. – Pulpudeva, 6, 194-205.

Stoyanov, T. 2007: Late Classical and Early Hellenistic pottery imitations of metal tableware from Thrace. – In: Thrace in the Greco-Roman World. Proceedings of the 10th International Congress of Thracology. Komotini-Alexandroupolis 18-23 October 2005. Athens, 2007, 561-574.

Stoyanov, T., D. Stoyanova (in print): Early Tombs of Thrace – Questions of the Chronology and the Cultural Context. – In: Henry, O., U. Kelp (eds.),

Tumulus as Sema: Space, Politics, Culture and Religion in the First Millennium BC. Berlin.

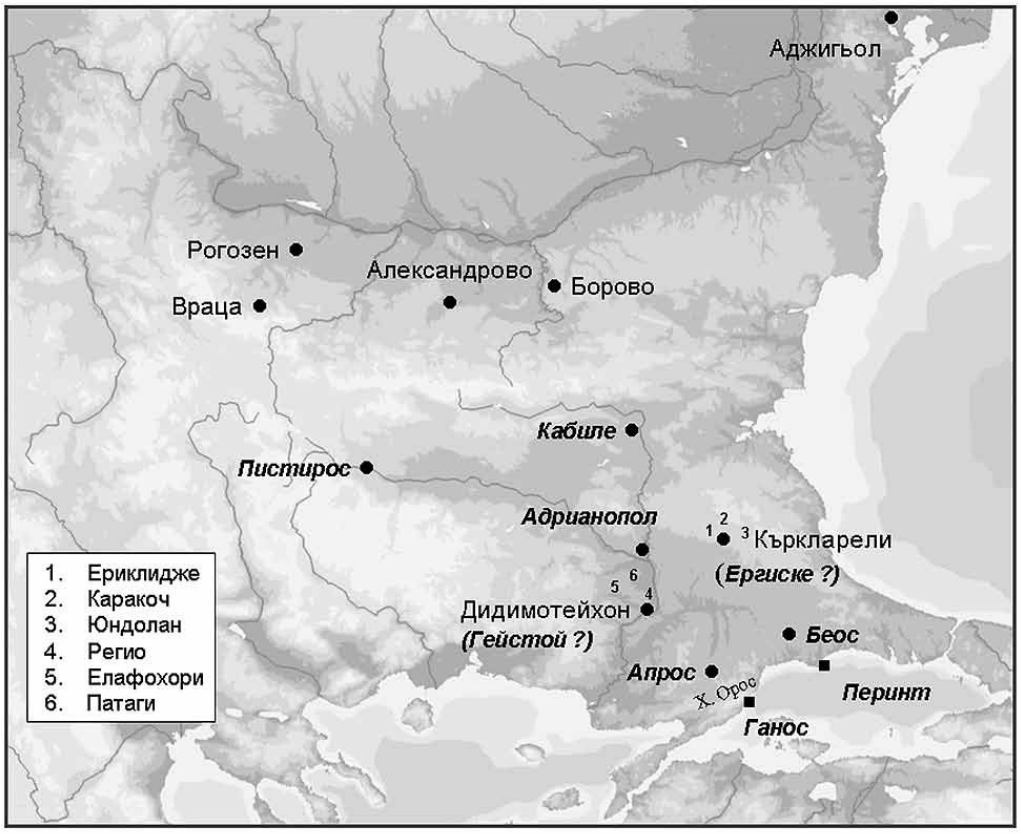
Theodossiev, N. 2011: The Thracian Tholos Tomb at Eriklice Reconsidered. – In: В. Йотов, И. Лазаренко (ред.) Terra Antiqua Balcanica et Mediterranea. Miscelanea in Honour of Alexander Minchev. (Acta Musei Varnaensis VIII-1). „Онгъл", Варна, 53-66.

Triandaphyllos, D. 2007: Δ. Τριαντάφυλλος. Αρχαιολογικές μαρτυριές για την παρά τον Έυρο και τον Άρδα χώρα των Οδρυσών. – In: Thrace in the Greco-Roman World. Proceedings of the 10th International Congress of Thracology. Komotini-Alexandroupolis 18-23 October 2005. Athens, 2007, 626-638.

Triandaphyllos, D. 2010: Δ. Τριαντάφυλλος. Αρχαιολογική εκπαιδευτική έκθεση Σπηλαίου Δήμου Τριγώνου. – In: Γεωλογικές και Γεωφυσικές έρευνες στο δήμο Τριγώνου, Έβρου – Το αρχαιολογικό έργο στο Β. Έβρο. Πετρωτά, 24-37.

Zurnatzi, A. 2000: Inscribed Silver Vessels of the Odrysian Kings: Gifts, Tribute, and the Diffusion of the Forms of "Achaemenid" Metalware in Thrace. – AJA, 104, 683-706.

КАРТА НА ТОПОНИМИТЕ ОТ РОГОЗЕНСКИТЕ НАДПИСИ



TOPONYMS FROM ROGOZEN INSCRIPTIONS AND THE HISTORICAL GEOGRAPHY OF SOUTH-EAST THRACE THROUGH THE CLASSICAL AND THE HELLENISTIC ERA

Totko Stoyanov

Summary

Amongst the great variety of new data on the Thracian culture from the times of its blossoming in the Classical and the early Hellenistic era the Rogozen treasure added a new group of inscriptions on part of the vessels (mainly phialai), which "announce" the giving away of these banquet vessels to the Odrysian rulers Kotys and Kersebleptes from settlements (?) with the names Beos, Argiske/Ergiske, Geysto(a)y, Apros and Sauthaba. Before the treasure was discovered such inscriptions with Kotys name were known from the rich tombs in the Mogilanska tumulus (two phialai from Beos), from Alexandrovo, Pleven region (one phiale from Geystoy), from Adzhigyol (one phiale from Beos), and from the Borovsko treasure (two rhytons and one jug-rhyton from Beos). Together with two new "fortuitous" finds from Pleven region (phialai for Kotys from Geystoy and Beos) the total number of these inscriptions came up to 22. The new toponyms contained in the inscriptions from Rogozen are Apros and Sauthaba.

The inscriptions on the two phialai from Rogozen which mention the name Apros (in a formula "from Apros") tipped the balance in favour of the interpretation that it is about a toponym (resp. toponyms), and not about a master (who gave the vessel to Kotys), as was proposed for the inscriptions on the vessels earlier known. Apros was unanimously identified with a Thracian settlement where the first Roman colony in the province of Thrace Apri was founded (Colonia Claudia Aprensis), localized along the trace of the later Via Egnatia, West from Bisanthe. This guided the specialists to the identification of the location of the settlements (residences?) mentioned in the inscriptions, in the South-East Thrace, proceeding also from the fact that during the time of Kotys the political centre and the propensities in the Odrysian ruler aspirations gravitated towards the hinterland of Chersonesos and Propontis.

The concepts for the specific localization of Beos, Ergiske/Argiske, Geystoy and Sauthaba in some cases differ drastically. In the comments on the localizations of these Odrysian town centres or residences there were interweaved also the settlements or supposed residences, such as Onokarsis, Drongilon, Kabyle, and Masteyra, etc., which are known from the sources of the time of Philip II invasion in Thrace.

The paper offers an archaeological interpretation of the localization of some of the mentioned settlement centres (resp. residences) from South-East Thrace in the context of what is known from the archeological investigations for the region.

РИМСКИ ЛАМПИ ОТ ГРУПА „FIRMALAMPEN“, СЪХРАНЯВАНИ В РЕГИОНАЛЕН ИСТОРИЧЕСКИ МУЗЕЙ - ВРАЦА

Нарцис Торбов

В колекцията на Регионален исторически музей Враца се съхраняват 29 броя глинени лампи, влизащи в настоящия каталог – кат. # 1-29. Те са постъпили в музея като дарение и се предполага, че произхождат от некропола на античния град Рациария, Арчар, Видинско. В каталога е прибавен и един екземпляр от Исторически музей – Оряхово – кат. # 30. Благодаря на колегите за предоставената ми възможност за публикуване. Лампите са включени в три основни типа в зависимост от оформлението на фитилника: Тип XXIV – затворен канал – кат. # 1-14; Тип XXV – отворен канал към диска – кат. # 15; Тип XXVI – отворен канал – кат. # 16-30 (Кузманов 1992: 33-37).

Лампите от колекцията могат да бъдат разделени на три групи. В първата – Група А влизат екземплярите с дълбок кръгъл резервоар, рязко очертан профил и ясно отпечатана марка. Те са с червен или червено-кафяв цвят на глината и са без лаково покритие – кат. # 2-8, 16. Тези изделия са свързани с началния стадий на производство на италийските ателиета от средата на I в. до началото на II в. (Кузманов 1992: 32).

Група Б включва лампите с по-плитък резервоар, заоблен профил и добре отпечатана марка. Те са с червен или светлобежов цвят на глината и лаково покритие – кат. # 1, 9, 15, 17-19. Изделията са характерни за производството на италийските ателиета през II в. (Кузманов 1992: 33).

Последната група – Група В е съставена от провинциални подражания със заоблен профил и ниско качество на надписите – при най-късните екземпляри – те липсват. Глината не е добре пречистена и лакът е некачествен – кат. # 10-14, 20-30. Тези изделия могат да бъдат отнесени в широките хронологически граници от втората половина на II в. до края на IV в. (Кузманов 1992: 33).

Римски лампи от група „Firmalampen“ са открити и в други райони на днешна България (Кузманов, 1992: 32-37; Кузманов, 2002: 244-247; Čičkova 1974: 155-165). Те, както и тези, включени в настоящия каталог, свидетелстват за засиления италийски внос в рамките на римските провинции, създадени на територията на тракийските земи.

КАТАЛОГ

Тип XXIV

Вариант 1 – тесен и плитък канал на фитилника.

Група Б

1. Инв. № 853 – РИМ-Враца, табл. I/1а-б, IV/1. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с три релефни плочки. Отвор за въздух – в канала на фитилника. Дъно – плоско, ограничено с два врязани пръстена, марка STROBILI. Глина – светлокафяв цвят, лак – червено-кафяв.

Дълж. 6, 9 см, шир. 4, 7 см, вис. 2, 4 см.

Вариант 2 – по-широк, дълбоко врязан канал на фитилника.

Група А

2. Инв. № 727 – РИМ, табл. I/2 а-б, IV/2. Част от диска липсва. Плещи – с две релефни плочки. Отвор за въздух – в канала на фитилника. Дъно – плоско, ограничено с два врязани пръстена, марка FORTIS. Глина – оранжево-червен цвят, без лак.

Дълж. 11, 2 см, шир. 7, 4 см, вис. 3, 6 см.

3. Инв. № 732 – РИМ-Враца, табл. I/3 а-б, IV/3. Част от диска липсва. Плещи – с две релефни плочки. Отвор за въздух – в канала на фитилника. Дъно – плоско, ограничено с два врязани пръстена, марка STROBILI. Глина – оранжево-червен цвят, без лак.

Дълж. 10, 6 см, шир. 7, 3 см, вис. 3, 6 см.

4. Инв. № 734 – РИМ-Враца, табл. I/4. Запазена горната част на диска с плещите. Диск – плосък. Отвор за масло – децентриран. Плещи – с две релефни плочки. Отвор за въздух – в канала на фитилника. Украса: на диска – релефна, комична, театрална маска. Глина – оранжево-червен цвят, без лак.

Дълж. 8, 3 см, шир. 7, 6 см, макс. вис. 3 см.

5. Инв. № 776 – РИМ-Враца, табл. I/5 а-б, IV/4. Диск – плосък. Отвор за масло – широк, децентриран. Плещи – с две релефни плочки. Отвор за въздух – в канала на фитилника. Дъно – плоско, ограничено с три врязани пръстена, марка FORTIS. Глина – оранжево-червен цвят, без лак.

Дълж. 10, 1 см, шир. 6, 8 см, вис. 3, 3 см.

6. Инв. № 897 – РИМ-Враца, табл. I/6 а-б. Част от фитилника липсва –

реставрирана. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Два отвора за въздух – в канала на фитилника и в периферията на диска. Дъно – плоско, ограничено с три врязани пръстена, марка FRONTO. Глина – оранжево-червен цвят, без лак.

Дълж. 10, 1 см (преди реставрацията), 12, 45 см (след реставрацията), шир. 8, 1 см, вис. 3, 9 см.

7. Инв. № 972 – РИМ-Враца, табл. I/7 а-б, IV/5. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Два отвора за въздух – в канала на фитилника и в периферията на диска. Дъно – плоско, ограничено с два врязани пръстена, марка FORTIS. Глина – сиво-кафяв цвят, без лак.

Дълж. 10, 4 см, шир. 7 см, вис. 3, 5 см.

8. Инв. № 974 – РИМ-Враца, табл. I/8 а-б. Част от фитилника липсва. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Два отвора за въздух – в канала на фитилника и в периферията на диска. Дъно – плоско, ограничено с четири врязани пръстена, марка FORTIS, емблема – венец. Глина – оранжево-червен цвят, без лак.

Дълж. 13, 8 см, шир. 10, 3 см, вис. 4, 5 см.

Група Б

9. Инв. № 954 – РИМ-Враца, табл. II/1 а-б. Части от диска, плещите и резервоара липсват – реставрирани. Диск – плосък. Плещи – с две релефни плочки. Дъно – плоско, ограничено с три врязани пръстена, марка COMVNIS. Глина – светлосив цвят, следи от лак – сиво-кафяв.

Дълж. 9, 1 см, шир. 6 см, вис. 3 см.

Група В

10. Инв. № 725 – РИМ-Враца, табл. II/2 а-б, IV/6. Част от дъното липсва. Диск – плосък. Отвор за масло – децентриран. Плещи – с три релефни плочки. Отвор за въздух – в канала на фитилника. Дъно – плоско, ограничено с два врязани пръстена, марка – нечетлива. Украса: на диска – релефно изображение – комична театрална маска. Глина – светлокафяв цвят, лак – червен.

Дълж. 8, 5 см, шир. 5, 85 см, вис. 2, 9 см.

11. Инв. № 733 – РИМ-Враца, табл. II/3 а-б. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с три релефни плочки. Отвор за въздух – в

канала на фитилника. Дъно – плоско, ограничено с три врязани пръстена, марка OARRI. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – червен.

Дълж. 10, 2 см, шир. 7, 1 см, вис. 3, 6 см.

12. Инв. № 970 – РИМ-Враца, табл. II/4, IV/7. Част от диска и плещите липсват – реставрирани. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Дъно – плоско. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – червен.

Дълж. 7, 2 см, шир. 4, 7 см, вис. 2, 3 см.

13. Инв. № 976 – РИМ-Враца, табл. II/5, IV/8. Диск – плосък. Отвор за масло – децентриран. Плещи – с две релефни плочки. Дъно – плоско, марка нечетлива. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – сиво-кафяв.

Дълж. 7 см, шир. 4, 7 см, вис. 2, 2 см.

14. Инв. № 977 – РИМ-Враца, табл. II/6, IV/9. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Дъно – плоско, марка нечетлива. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – сиво-кафяв.

Дълж. 7 см, шир. 4, 7 см, вис. 2, 15 см.

Тип XXV

Група Б

15. Инв. № 975 – РИМ-Враца, табл. II/7 а-б, IV/10. Част от диска липсва. Плещи – с три релефни плочки. Дъно – плоско, ограничено с две врязани пръстена, марка

VRSIO

F

Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – светлокафяв.

Дълж. 9, 7 см, шир. 6, 7 см, вис. 3, 55 см.

Тип XXVI

Група А

16. Инв. № 586 – РИМ-Враца, табл. II/8 а-б. Част от фитилника и резервоара липсват – реставрирани и оформен отвор за въздух. Диск – плосък.

Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Дъно – плоско, ограничено с два врязани пръстена, марка LITOGENE. Глина – оранжево-червен цвят, без лак.

Дълж. 5, 8 см (преди реставрацията), 10, 7 см (след реставрацията), шир. 7, 1 см, вис. 3, 5 см.

Група Б

17. Инв. № 585 – РИМ-Враца, табл. II/9 а-б. Части от диска, фитилника и резервоара липсват – реставрирани, оформен отвор за въздух. Допусната грешка при реставрацията – затворен е каналът на фитилника. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Дъно – плоско, ограничено с три врязани пръстена, марка FORTIS. Глина – оранжево-червен цвят, следи от червено-кафяв лак.

Дълж. 9, 7 см (преди реставрацията), 10, 7 см (след реставрацията), шир. 7, 1 см, вис. 3, 6 см.

18. Инв. № 973 – РИМ-Враца, табл. II/10 а-б, IV/11. Част от диска липсва. Плещи – с две релефни плочки. Дъно – плоско, ограничено с три врязани пръстена, марка ASPER. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – сивокафяв.

Дълж. 9, 7 см, шир. 6, 4 см, вис. 3, 3 см.

19. Инв. № 1168 – РИМ-Враца, табл. III/1 а-б, IV/12. Диск – плосък. Два отвора за масло – децентрирани. Плещи – с две релефни плочки. Отвор за въздух – в канала на фитилника. Дъно – плоско, ограничено с два врязани пръстена, марка FORTIS. Украса: на диска – релефно изображение – комична театрална маска. Глина – светлокафяв цвят, лак – оранжево-червен.

Дълж. 8, 2 см, шир. 5, 6 см, вис. 3 см.

Група В

20. Инв. № 432 – РИМ-Враца, табл. III/2. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Дръжка – плоска с отвор. Дъно – плоско.Украса: на плещите до фитилника – две пъпки. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – червен.

Дълж. 10 см, шир. 6, 8 см, вис. 4, 8 см.

21. Инв. № 726 – РИМ-Враца, табл. III/3 а-б, IV/13. Диск – плосък. Отвор за масло – децентриран. Плещи – с две релефни плочки. Дъно – плоско,

ограничено с два врязани пръстена, марка OCTAVI. Украса: на диска – неясно релефно изображение – театрална маска. Глина – светлокафяв цвят, не личат следи от лак.

Дълж. 8, 4 см, шир. 5, 5 см, вис. 3, 1 см.

22. Инв. № 743 – РИМ-Враца, табл. III/4, IV/14. Част от диска липсва. Плещи – с три релефни плочки. Дъно – плоско, марка – нечетлива. Глина – светлокафяв цвят, не личат следи от лак.

Дълж. 8, 2 см, шир. 5, 6 см, вис. 2, 7 см.

23. Инв. № 744 – РИМ-Враца. Запазена само долната част на резервоара. Дъно – плоско, изтрито, марка FORTIS. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – оранжево-червен.

Дълж. 7, 7 см, шир. 5, 1 см, вис. 1, 7 см.

24. Инв. № 777 – РИМ-Враца, табл. III/5 а-б, IV/15. Диск – срязан. Плещи – с две релефни плочки. Дръжка – пръстеновидна. Дъно – плоско, ограничено с врязан пръстен, марка – нечетлива. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – червен.

Дълж. 9, 3 см, шир. 5, 4 см, вис. 3, 15 см.

25. Инв. № 799 – РИМ-Враца, табл. III/6, IV/16. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Дръжка – плоска. Дъно – плоско. Украса: на диска и плещите – релефен геометричен мотив – пъпки. Глина – светлокафяв цвят, лак – червено-кафяв.

Дълж. 9 см, шир. 5, 4 см, вис. 4, 4 см.

26. Инв. № 801 – РИМ-Враца, табл. III/7а-б, IV/17. Част от фитилника липсва – реставрирана. Диск – плосък. Отвор за масло – децентриран. Плещи – с две релефни плочки. Дъно – плоско, ограничено с врязан пръстен, марка FLAVI. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – червен.

Дълж. 7, 3 см (преди реставрацията), 8, 9 см (след реставрацията), шир. 5, 8 см, вис. 2, 7 см.

27. Инв. № 851 – РИМ-Враца, табл. III/9, IV/18. Диск – срязан. Плещи – с две релефни плочки. Дръжка – пръстеновидна. Дъно – плоско, марка – нечетлива. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – тъмночервен.

Дълж. 9, 3 см, шир. 5, 7 см, вис. 3, 9 см.

28. Инв. № 922 – РИМ-Враца, табл. III/8 а-б, IV/19. Диск – плосък. Отвор за масло – децентриран. Плещи – с три релефни плочки. Дъно – плоско, ограничено с врязан пръстен, марка – нечетлива, вероятно ARMENI. Глина – червено-кафяв цвят, лак – червен.

Дълж. 9, 2 см, шир. 6, 3 см, вис. 3 см.

29. Инв. № 953 – РИМ-Враца, табл. III/10 а-б, IV/20. Диск – плосък. Отвор за масло – децентриран. Плещи – с три релефни плочки. Дъно – плоско, ограничено с два врязани пръстена, марка – нечетлива, вероятно фирмата IANUARIUS. Украса: на плещите – релефен растителен мотив. Глина – светлокафяв цвят, следи от лак – червен.

Дълж. 8, 15 см, шир. 5, 5 см, вис. 2, 8 см.

30. Инв. № 2746 – ИМ-Оряхово, табл. III/11. Диск – плосък. Отвор за масло – центриран. Плещи – с две релефни плочки. Дръжка – плоска. Дъно – плоско. Глина – светлокафяв цвят, лак – тъмнокафяв.

Дълж. 7, 8 см, шир. 4, 7 см, вис. 3, 7 см.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Кузманов, Г. 1992: Антични лампи. Колекция на Националния археологически музей. – София, БАН.

Кузманов, Г. 2002: Римски и късноантични лампи от Рациария. – Годишник на Археологическия институт с музей – БАН, II, 241–261.

Čičkova, M. 1974: “Firmalampen” du limes danubien en Bulgarie. – Actes du IX-e congrès international d’ètudes sur les frontières romaines. Bucurest, 155–165.

ROMAN LAMPS FROM THE FIRMALAMPEN GROUP, STORED IN THE REGIONAL HISTORICAL MUSEUM OF VRATSA

Nartsis Torbov

Summary

The publication hereby presents 30 clay lamps – 29 pcs. – cat. # 1-29 from the collection of the Regional Historical Museum of Vratsa and 1 pce – cat. # 30 from the Historical Museum of Oryahovo. They are included in the three major types depending on the shaping of the wick holder: Type XXIV – closed groove – cat. # 1-14; Type XXV – open groove to the disc - cat. # 15; Type XXVI – open groove – cat. # 16-30.

The lamps in the collection could be split into three groups. The first one – Group A – comprises specimen with deep round basin, sharply outlined profile and clearly printed stamp. The clay they are made of is of red or red-brown colour and they are not covered with varnish – cat. # 2-8, 16. These products are related to the initial phase of production of the Italic shops from the mid of the I century to the beginning of the II century.

Group B comprises lamps with shallower basin, rounded profile and well printed stamp. The clay they are made of is of red or light beige colour and they have varnish cover – cat. # 1, 9, 15, 17-19. The articles are typical for the production of the Italic shops in the II century.

The last group – Group C – comprises provincial imitations with rounded profile and low quality of the inscriptions – the latter are missing with the latest specimen. The clay is not well purified and the varnish is of poor quality – cat. # 10-14, 20-30. These articles could be related to the wide chronological range of the second half of the II century to the end of the IV century.

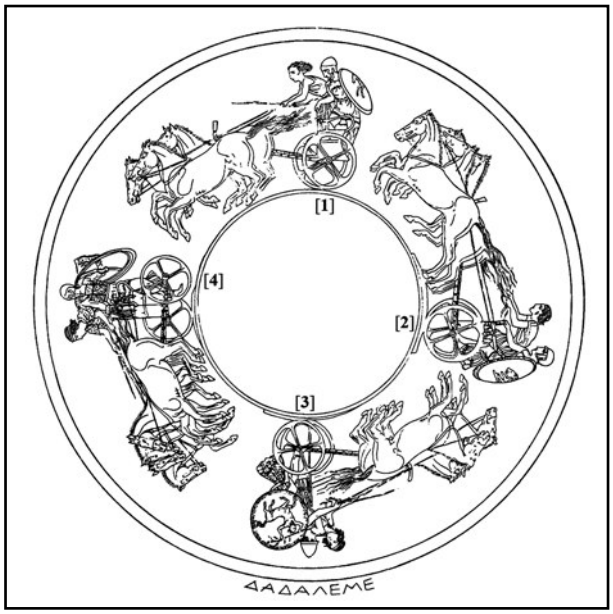
Бронзов начелник от с. Софрониево, Врачанско

Обр. 1. Златна каничка от гробница № 3 в Могиланската могила във Враца (по: Ancient gold: No. 63)

Обр. 1а. 360^0 рисунка на сцената (по: Торбов 2005: табл. X–3)

Обр. 2. Сребърна чаша от гробница № 3 в Могиланската могила (по: http://thracian-art.artstudies.bg/?p=item&id=174)

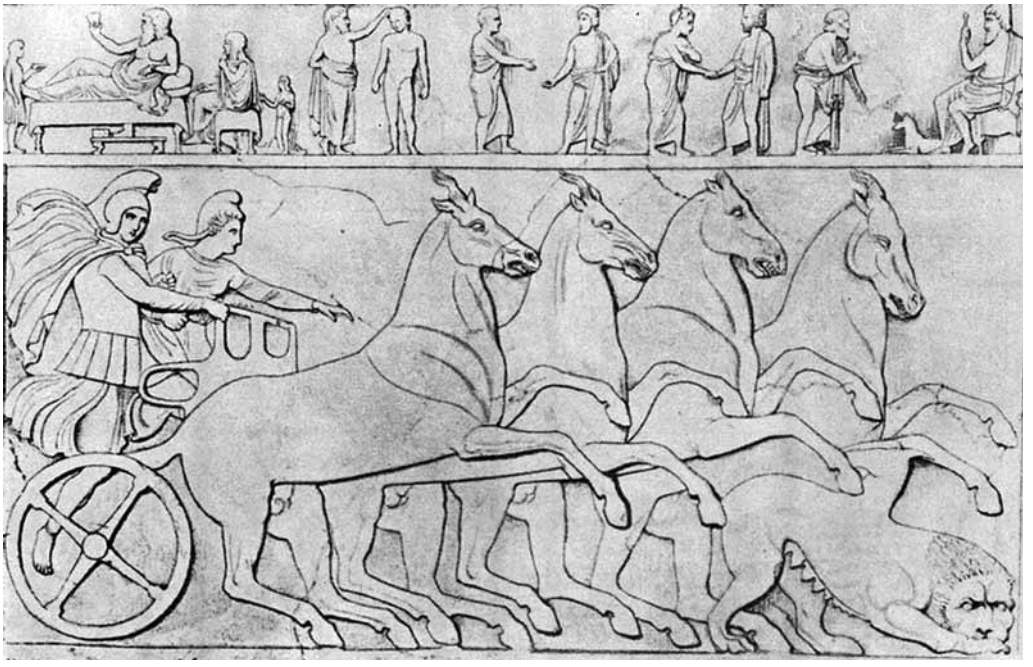
Обр. 3. Сребърна апликация с позлата № 11 от Летнишкото съкровище (по: Венедиков 1996: обр. 13)



Обр. 4. Сребърна фиала с позлата от Башова могила при Дуванлий, рисунка (по: Филов 1934: обр. 80)

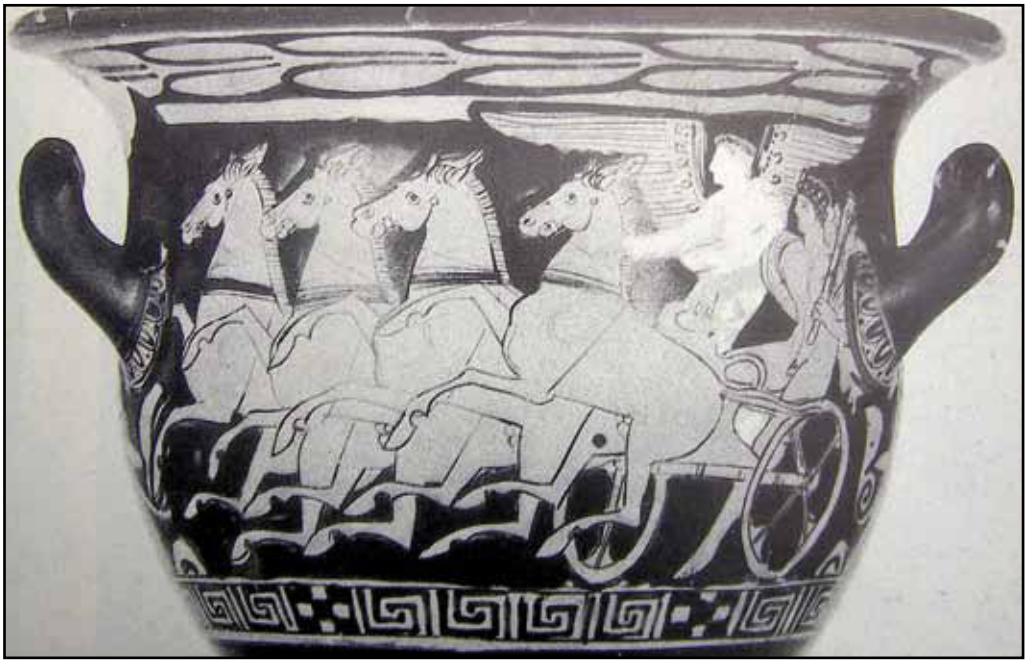
Обр. 5. Фриз с колесници в погребалната камера на Казанлъшката гробница (по: Миков 1954: табл. XXIII–1)

Обр. 6. Сребърна монета на дероните, аверс
(по: Юрукова 1992)



Обр. 7. Релефна украса на гробницата-саркофаг на Мереха в Ксантос, Ликия. Британски музей, инв. 951.1 (по: Jenkins 2006: figs. 174–175)

Обр. 8. Надгробна стела от Микена, шахтов гроб № 5 в кръг „А“. Национален археологически музей в Атина, № 1428 (по: Piggott 1992: fig. 5)

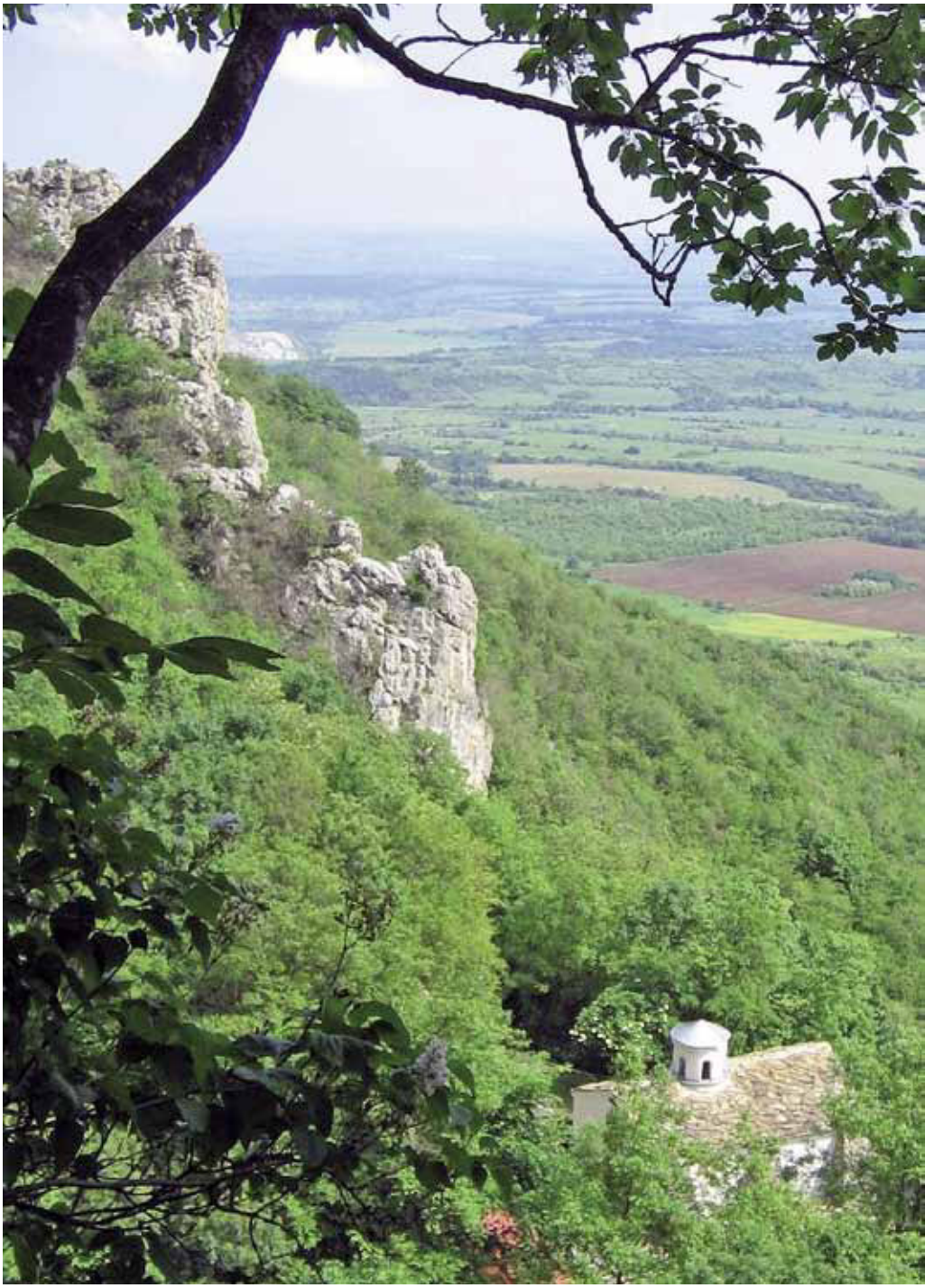


Обр. 9. Атически камбановиден кратер от гробница в Спина. Национален музей във Ферара, инв. № 15637 (по: Boardman 1990: No. 2923)

Св. Йоан Рилски – худ. Господин Желязков,
Бистрешки манастир

Сн. 1. Скалният венец до м. Касината

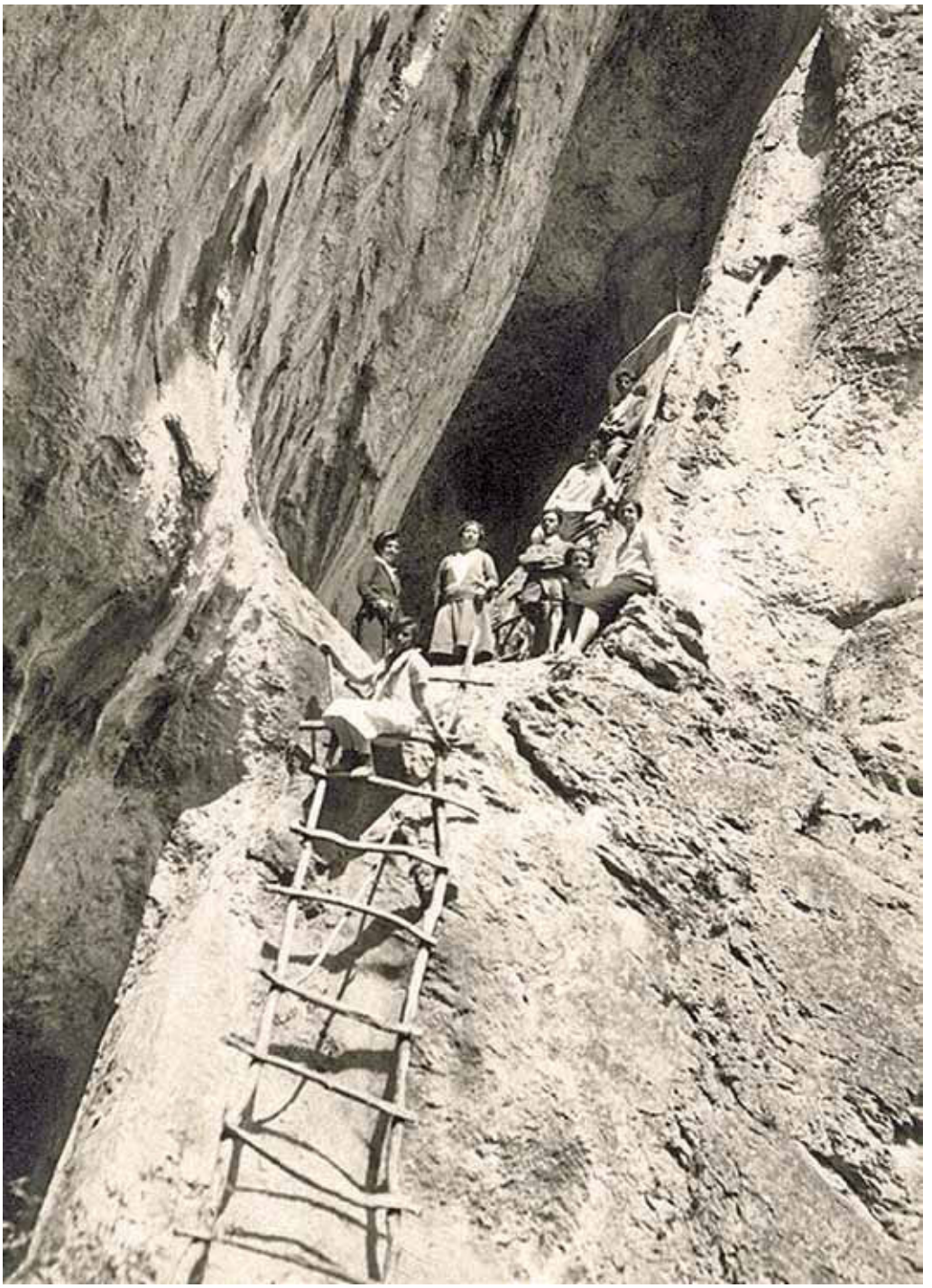
Сн. 3. Бистрешкият манастир – Голямата пещера



Сн. 2. Бистрешкият манастир. Панорамна гледка

Сн. 4. Бистрешкият манастир – Голямата пещера.
Пет стенописни сцени от житието на св. Димитър и св. Нестор

Сн. 5. Бистрешкият манастир. Църквата, 2010 г.



Сн. 6. Постницата - 30-те години на XX в.

Сн. 7, 8, 9. Постницата

Сн. 11. Нишата

Сн. 10. Водопадът до Бистрешкия манастир

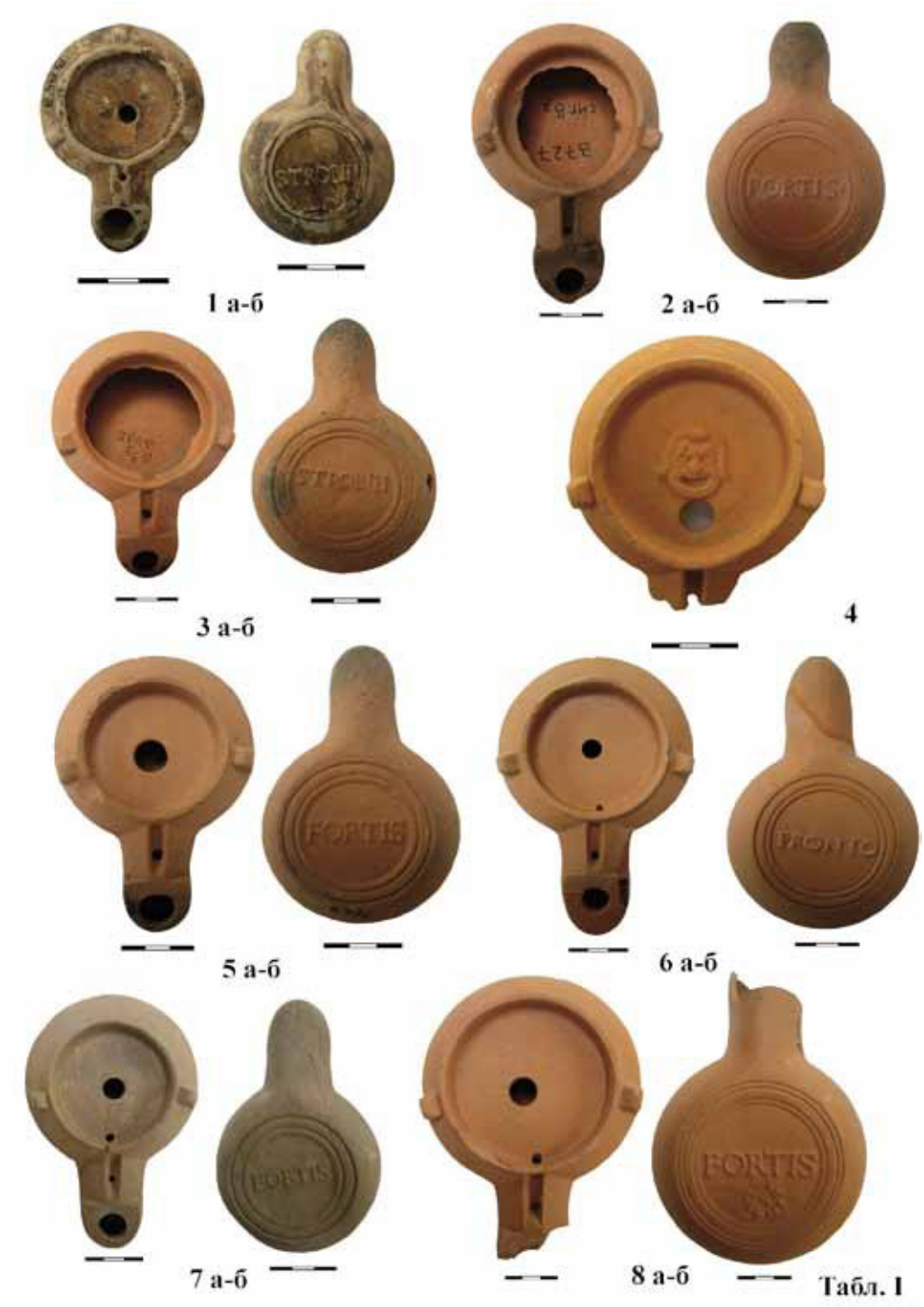


Табл. I

1 а-б

2 а-б

3 а-б

4

5

6

7 а-б

8 а-б

9 а-б

10 а-б

Табл. II

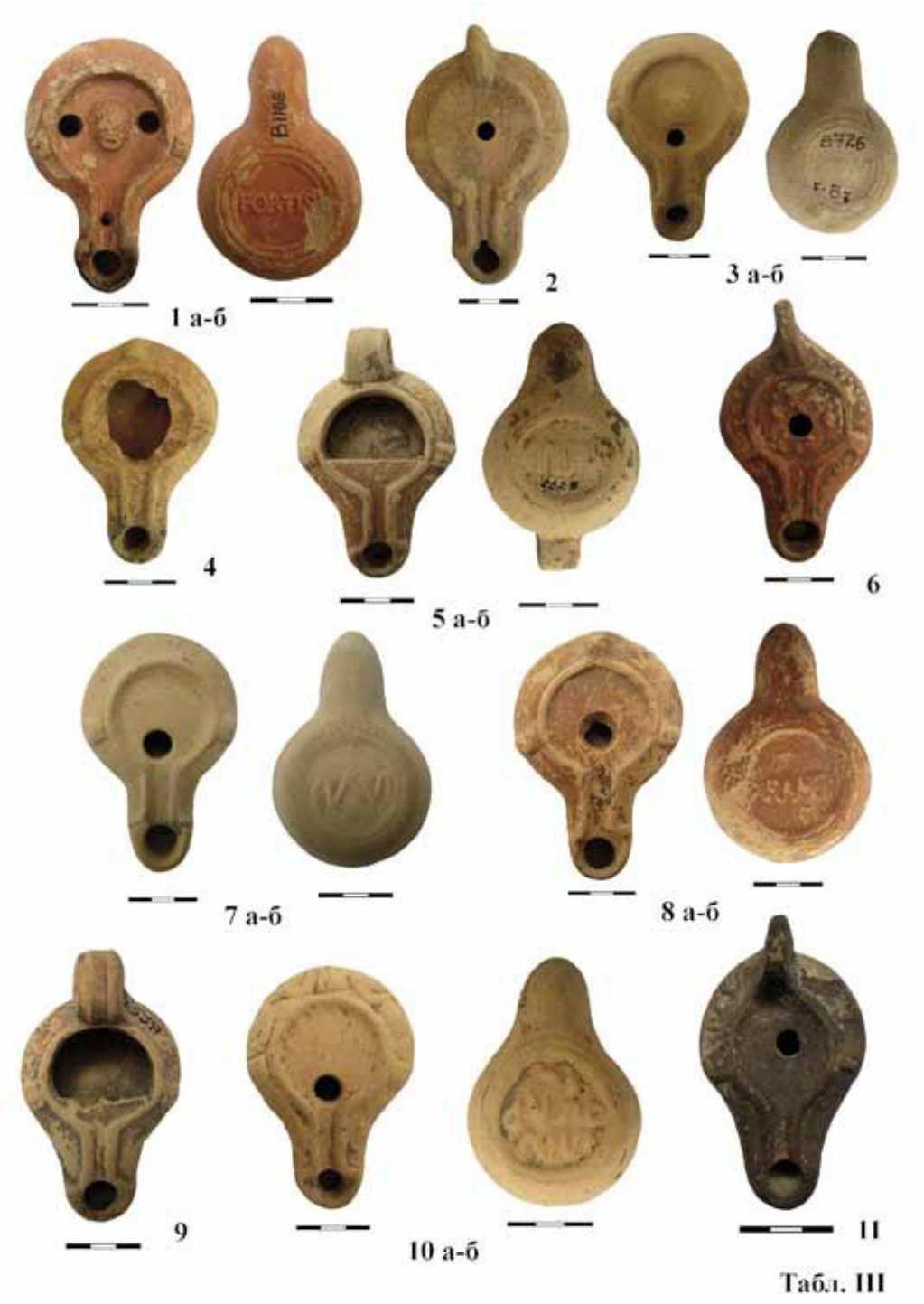


Табл. III

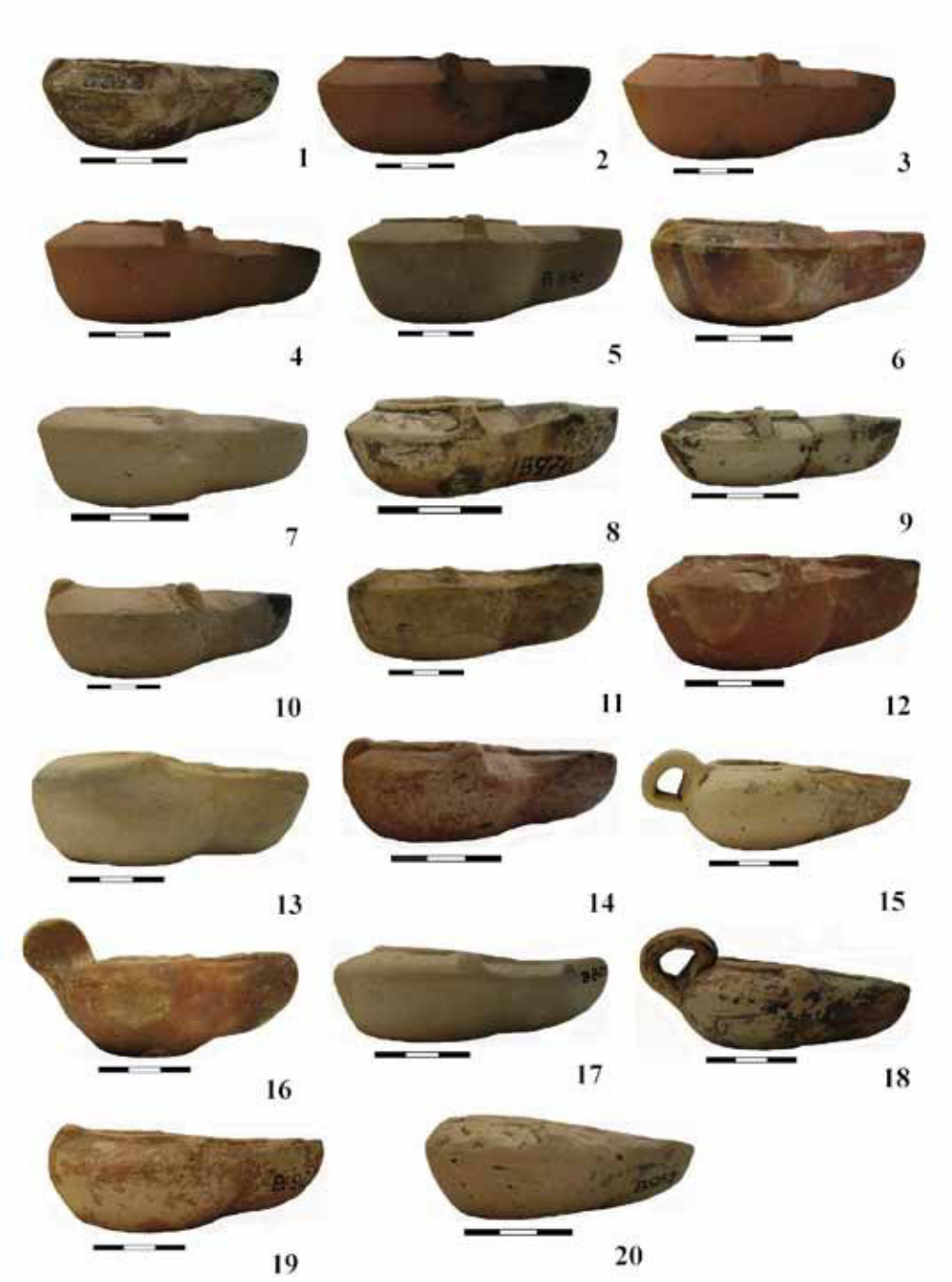


Табл. IV

Тракийската култура –
неделима част от европейската цивилизация

Сборник,
посветен на 80-годишнината
от рождението на проф. Александър Фол

Българска, първо издание
Печатни коли 15.5, формат 70/100/16
Мария Дончева-Петкова, съставителство, 2013
Мария Дончева-Петкова, Нарцис Торбов, редакция, 2013
Пламен Кънчев, предпечат и худ. оформление на корицата, 2013
Издателство „БГ Принт“ ООД, 2013
Печатница „Микротест“ ООД

ISBN 978-619-7102-10-9